

# ATHENÆUM

ÚJ FOLYAM

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA HOZZÁJÁRULÁSÁVAL

KIADJA

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG

PAULER ÁKOS és KORNIS GYULA

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTI

NAGY JÓZSEF

BUDAPEST

PFEIFFER FERDINÁND KÖNYVKERESKEDÉSE (ZEIDLER TESTVÉREK)

IV., Kossuth Lajos-utca 7.

## TARTALOM.

### Értekezések.

RÁCZ LAJOS: Egy háromszázéves jubileum	1
DÉKÁNY ISTVÁN: A nép- és társadalomlélektan mai állása	11
ORTVAY RUDOLF: A kauzalitás problémája a fizikában	33
PAULER ÁKOS: Ányos István (1881—1919.)	44
Egyesületi élet	46

---

*A Magyar Filozófiai Társaság Könyvtára*

### I. kötet: Leibniz

Halálának kétszázadik évfordulója alkalmából

Irták: Alexander Bernát, Dénes Lajos, Dienes Pál, Finkey  
Ferenc, Pauler Ákos, Rác Lajos, Révész Géza, Szemere  
Samu, Tankó Béla, Vida Sándor.

*Ara harminc kor. Tagtársainknak húsz kor.*

• III. kötet: Okság és törvényszerűség a fizikában.

Irta: Dr. Bognár Cecil.

*Ara húsz korona.*

# ATHENÆUM

ÚJ FOLYAM. VI. KÖTET

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA HOZZÁJÁRULÁSÁVAL

KIADJA

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG

PAULER ÁKOS és KORNIS GYULA

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTI

NAGY JÓZSEF

BUDAPEST

PFEIFFER FERDINÁND KÖNYVKERESKEDÉSE (ZEIDLER TESTVÉREK)

IV., Kossuth Lajos-utca 7.



## TARTALOM.

### ÉRTEKEZÉSEK.

1. *Rácz Lajos*: Egy háromszázéves jubileum ..... 1
2. *Dékány István*: A nép- és társadalomlélektan mai állása .. 11
3. *Ortway Rudolf*: A kauzalitás problémája a fizikában ..... 33
4. *Pauler Ákos*: Ányos István (1881—1919.)..... 44
5. *Ritoók Emma*: Művészi alkotás és művészi forma..... 49
6. *Várkonyi Hildebrand*: A szemlélettelen gondolkodás kérdése 69
7. *Pauler Ákos*: Új kultúrfilozófia..... 82

### ISMERTETÉSEK, BÍRÁLATOK.

1. *Gustave Le Bon*: Az igazságok éle. Ford. *Benedek Marcell*.  
Ism. *Nagy József* ..... 88
2. *P. K. Oesterreich*: Einführung in die Religionspsychologie  
als Grundlage für Religionsphilosophie und Religionsge-  
schichte. Ism. *Szelényi Ödön* ..... 91

### EGYESÜLETI ÉLET.

- Felolvasó ülés. Igazoló bizottsági ülés..... 46
-

## AZ ATHENÆUM 1920. ÉVI MUNKATÁRSAI.

DÉKÁNY ISTVÁN

RÁCZ LAJOS

NAGY JÓZSEF

RITOÓK EMMA

ORTVAY RUDOLF

SZELÉNYI ÖDÖN

PAULER ÁKCS

VÁRKONYI HILDEBRAND

---

# EGY HÁROMSZÁZÉVES JUBILEUM.

Írta: RÁCZ LAJOS.

Nevezetes évforduló köszöntött reánk a folyó 1920-ik évben: oly gondolkodó és oly mű első föllépésének, illetőleg megjelenésének 300-adik évfordulója, aki és amely a renaissance-kor kezdetleges kísérletei után először indítja meg teljes öntudatossággal és határozottsággal az újkor bölcséletét, tűz a gondolkodás elé új célokat. E gondolkodó *Verulamii Baco Ferenc*, egyike a világ legtermékenyebb gondolkodóinak és Angolország legnagyobb filozófusainak, — s a mű, amellyel az újkori filozófiát megindította, az ő legkiválóbb munkája: a *Novum Organon*.

A *Novum Organon*, amely aforizmákban van írva s két részből áll, de a második töredék maradt, számtalan (mintegy 12) átdolgozás után kapta azt az alakot, amelyben 1620-ban, a királynak ajánlva, megjelent. Első kidolgozása 1608-ra esik, de már az 1607-ben megjelent *Cogitata et visa* és az 1606-ban megjelent *Partis secundae delineatio et argumentum* alapgondolata is rokon az *Organon*éval.

Baco, ha mint filozófust tekintjük, nem talált föl egyet sem azon nagy eszmék közül, amelyek új színben láttatják velünk a világot és átalakítják a filozófiát; filozófiai munkássága nem alkot határpontot a tudományos gondolkodás fejlődésében, — s mégis tisztelettel tekint föl alakjára, munkájára a filozófia és a szellemi előhaladás minden munkása. Mik hát az érdemei?

Először is szenvedélyesen szerette a tudományt; ez a hév ragályos és sok párthívet hódított meg számára. Őt bárkinél jobban korának szelleme — amely már teljesen modern szellem — a fölfedezések, föltalálások szelleme lelkesítette és miként Descartes, tisztán előre látta a természettudományok számára felnyiló ragyogó pályát. Korának szelleme: a természettudományi fölfedezések és föltalálások alapján *megújítani a filozófiát* s a filozófia

kijelölte alapon *újjépíteni az összes tudományokat (Instauratio magna scientiarum)*, — ebben látta Baco életének feladatát. Ő az egyes fölfedezésekből és föltalálásokból a fölfedezések és föltalálások *tudománytanát* akarja meg-szerkesztetni.

Az új tudomány, új bölcsélet célja «az emberi életnek új találmányokkal és segédeszközökkel való gazdagítása» (Nov. Org. I. k. 81. af.); az ide vezető út a találmányoknak szentelt gondolkodás, a feltalálás logikája (ars inve-niendi). Nem valami új filozófiai szektát akar ezzel Baco alapítani. «Ellenkezőleg, az a feladatunk, hogy kinyomoz-zuk, vajjon biztosabb alapot adhatunk-e az emberi hata-lomnak és méltóságnak s bővíthetjük-e ezek határait? s habár helyel-közzel egyes tárgyra nézve oly felfogásunk van, amely igazabb és biztosabb s gyümölcsözőbb is azok-nál, amelyekkel az emberek eddig éltek, mégsem állítunk föl általános és teljes elméletet» (I. k. 116.). A találmányok célja viszont az ember *uralma* a dolgok fölött, — ez tehát a tudomány egyedüli és legfőbb célja. «A tudomány és az emberi hatalom egy dolog» (I. 3.). Minél jobban gyara-pítja egy találmány az emberi uralom körét, annál köz-hasznúbb s ezért annál nagyobb a feltaláló tett, annál be-cesebb és hatalmasabb a tudomány, amely ezt létrehozza. Nem a tárgyak minéműsége, hanem az emberiségnek tett szolgálat nemesíti meg a tudományt; a valóságban semmi nincs, ami a kifürkészésre méltatlan és az értelemre nézve megvetendő lenne, a tudomány — miként a nap — nem ismer hitvány vagy aljas dolgokat. «Ezek a természettudo-mányt nem szennyezik be, hiszen a nap is egyformán világít palotára és mocsárra és mégsem mocskolódik be.» (I. 120.)

Azonban a dolgok fölött nem lehet uralkodni azok beható ismerete nélkül; a természet fölötti hatalmunk a termé-szetbe és annak erőibe való belátáson alapszik. Ha az okot nem ismerem, hogyan hozhatnám az okozatot létre? «Ha-talom és tudomány egybeesik, mert az okok nem ismerése meghiusítja az eredményt; a természetet ugyanis csak en-



gedelmességgel győzzük le s ami a vizsgálódó érzelem előtt ok, az a feltaláló ész előtt szabály és iránymutató» (I. 3.). A természettudomány tehát — amely minden tudomány magasztos anyja (I. 80.) — a természet helyes értelmezését, azaz nem csupán jelenségeinek, hanem törvényeinek ismeretét követeli; az ember uralma és a tudományos természetmagyarázat annyira összeesik, hogy a *Novum Organon* «de interpretatione naturæ sive de regno hominis» szól. Itt, e ponton találjuk Baco második nagy érdemét: ő nemcsak hírnöke volt az új természettudománynak, hanem a kísérleti módszer elméletét nyújtotta.

Mik a tapasztalati megismerés szabályai? Baco a következőkre utal: A dolgokról való fölfogásunkban ne engedjük magunkat semmi tekintély, semmi tanítómester által irányíttatni, hanem szemléljük magunk a dolgokat, ismerkedjünk meg magunk a dolgokkal! ismerkedjünk meg velök ne szavak útján, hanem a valóságban, úgy amint a természetben vannak. Észrevételeinknél támaszkodjunk a megfigyelésekre és kísérletekre és értelmezésünkben előre zárjunk ki minden célfogalmat és csak a természeti jelenségek ható okait keressük. Csak az okok ismerete igazi ismeret. A leggonoszabb tévedés, amely a megismerés természetes rendjét teljesen fölkavarja, a pusztá fogalmakból való következtetés; ez a bizonyítási mód nem a tényekből emelkedik föl a törvényekhez, hanem szavakból szavakhoz. Az igazi eljárás tényekből vagy észrevételekből indul ki, de nem szabad mindjárt az első észrevételből általános tételt vezetni; nem elég az észrevételből kiindulni, hanem a tények fonalán, a tapasztalat iránymutatása szerint tételtől-tételre kell haladnunk. Az adott és helyes tényekből nem szabad többet következtetni, mint amennyi belőlük foly; a tapasztalati bizonyítéknak szigorúnak és pontosnak, fokról-fokra előhaladónak kell lennie, minden lépésnél ügyelve, vajjon nem bukkan-e ellenmondó tényekre. A helyes tapasztalat ezen útja az *indukció*, a természet értelmezésének voltaképeni kulcsa. A természeti törvények fölfedezését követi azok alkalmazása: a feltalálás. Baco az

első útát indukciónak, a másodikat dedukciónak nevezi; az előbbi a fölismert törvénnyel, az utóbbi a sikerült fel-találással végződik. A kísérletnek két fajtát különbözteti meg: az egyik az észrevételtől az axiómához, a természeti törvényhez, a másik az axiómától a feltaláláshoz vezet; amaz a fényhozó, emez a gyümölcsöző kísérlet.

Baco fontos gondolata, eredeti eszméje az, hogy az igazi indukciónál nem csupán a kedvező eseteket, az állító tételeket kell számba venni, hanem a kedvezőtlen eseteket, a negatív tételeket is. Ebben áll a nagy különbség a közönséges és a tudós indukció közt; az előbbi beéri azzal, hogy bizonyos számú tényt konstatál, amelyeket aztán általánosít; per enumerationem simplicem jár el, ami nem teljes és abszolút felsorolását jelenti az összes lehető eseteknek, nem is néhány különös esetnek, hanem egyszerű, kritikátlan, a kedvezőtlen vagy ellentétes eseteket számba nem vevő felsorolást (nuda enumeratio particularium, ubi non reperitur instantia contradictoria). A tudományos indukció sajátos vonása ellenben az, hogy számlálja a tényeket, beviszi közéjük a mértéket és összehasonlítást, egyensúlyt állapít meg és nem summaris eljárás útján, hanem reflexióval és az ok teljes ismeretével következtet. «Baco azáltal, hogy az indukció ezen durva és határozatlan fogalmának elégtelen voltát jelezte, érdemelte meg az induktív filozófia megalapítójának címét, amellyel általánosan felruházzák», — mondja Mill Stuart (Log III. 3.). Bár egyszerű gondolat, de senki Baco előtt nem fejezte ki világosan. Baco jól látta, minek kell az indukciónak lennie és teljes szabotossággal jelölte meg a föltételeket, amelyeket teljesítenie kell. A kísérlet pedig szükséges kiegészítése a megfigyelésnek, ahogy azt Baco meghatározta és annak jól megjelölte a szabályait.<sup>1</sup>

Nem rendszeralkotás volt a Baco feladata, hanem a szükséges célok kitűzése, a helyes út és irány megjelölése. És az a tüzes, diadalmas bizonyosság, amellyel dolgát vé-

<sup>1</sup> Revue philosophique, 1891, I. p. 371, 373.

gezte, képesítette őt arra, hogy ezt a meggyőződését az egész világ gondolkodásába átplántálja és törekvését az emberiség ügyévé tegye. Ez egymagában filozófussá teszi őt anélkül, hogy természettudóssá tenné. Mint természettudós korának egyetlen nagy természettudósához közel sem jár; ellenben, ha filozófusnak vesszük, aki azt a szellemi irányzatot, amelyet a természettudomány megteremtett, általánossá tette, kora elé tartotta és annak tudatába kitörölhetetlen jegyekkel bevészte: kiváló helyet foglal el kora filozófusai közt. A maga kora diadalmas szellemi irányzatának, mint az egyedül hatalmas, egyedül győzelmes irányzatnak bölcséleti megvilágítása: hatalmas és döntő tett — és ez jutott Baconnak osztályrészül. E feladat szükségességének tudata teljesen áthatotta őt és ahhoz egész életében szilárdan ragaszkodott. Ebben rejlik ereje, az a hatalom, amelyet korára és az utána következő nemzedékre gyakorolt.

Ezen érdemből mit sem vonnak le gondolkozásának és módszerének hibái. Nem kora nagyhírű természettudósai-  
val (Copernicus, Kepler, Galilei, Harvey, Gilbert) és azok nagyjelentőségű újításaival szemben követett részben nem-  
ismerő, részben félreismerő, részben elutasító magatar-  
tása; — jól jegyzi meg erre vonatkozólag Fowler: «Amit Bacon messzeségben nyert, azt mélységben elveszítette; nem volt s nem is akart specialista lenni. Inkább a természettudományok filozófiájával és módszerével, mint a tudományok anyagával foglalkozott.»<sup>1</sup> Nem az érzéki megismerés föltételei és forrásai vizsgálatának elmulasztása; nem fogyatékos matematikai és mechanikai ismerete, nem a hypothesis elvetése — s nem módszerének hibái. E tekintetben *John Nicole* a következő négy pontban foglalja össze ítéletét: 1. Bacon egy megközelíthetetlen célt, a formák ismeretét tűzte maga elé; máskülönben ennek semmi haszna nem lett volna a hatások vagy művek létrehozá-

<sup>1</sup> Bacon: *A Novum Organon*, ford. Balog Ármin (Budapest, 1885) p. 143.

sára, ami pedig — szerinte — a természettudomány végső célja. 2. Baco igenis nagy bizalommal volt módszerének az erkölcsi, valamint fizikai dolgokra való kiterjesztése és alkalmazása iránt, holott az erkölcsi dolgok, akár nagyobb bonyolultságuk miatt, akár az emberi szabadság miatt, amely azoknak egyik tényezője, nem tűrik el az igazolás eljárásait, amelyek e módszer lényeges pontjai. 3. Baco igenis nagy bizalommal volt módszerének bizonyossága iránt, holott az csak nagy valószínűsége vezet, mert ha az Aristoteles indukciója, egyszerű felsorolás által, sohasem bizonyos, mivel a felsorolás sohasem teljes, a Bacoénak, habár biztosabb, a kizárás vagy kirekesztés által, hasonló nehézsége van, hiszen sohasem tudhatjuk, vajjon ez a kirekesztés teljes-e, kivéve a mennyiségtant, hol a lehető esetek száma szigorúan meg van határozva. 4. Végül hibája volt Baconak, hogy csak a fokenkénti általánosítást tartotta hasznos és biztos eljárásnak, pedig az emberi szellem szeret egy szökéssel több fokot átlépni, hogy magas általánosításra emelkedjék, hogy aztán alacsonyabb fokokra szálljon le, hozzácsatolva azokat emehez; így az astronomia előbb a legáltalánosabb törvényeket fedezte föl, a bolygók elliptikus keringésének és az egyetemes gravitációnak törvényeit, hogy azokból aztán a planetaris perturbatiók és az égitestek mozgásaiban észlelhető összes szabálytalanságok elméletét levezesse. De Baco félreismerte a dedukció alkalmazását a természettudományokban és a feltalálás, vagy sejtés hatalmát, mely a tudományos lánghalmát megilleti.<sup>1</sup>

Végül módszeréből folyt még egy hibája: a múlt helytelen megítélése és értékelése. Baco azt a helyes elvet állította fel, hogy a dolgok magyarázatánál ne a dolgokat igazítsuk magunkhoz, hanem mi igazodjunk a dolgok természetéhez, ezért a történeti jelenségeket is saját mértékökkel mérjük és saját korukból igyekezzünk megérteni, megítélni. Ámde ezt a nyomatékosan ajánlott elvét saját

<sup>1</sup> Revue Philosophique, 1889, II. p. 550—551.

történet-magyarozatánál nem fogadta meg s a korábbi bölcselőket, kivált Platont és Aristotelest nem saját koruk szerint, hanem a saját fogalmaival összehasonlítva ítélte meg, vagyis a saját bölcséletét tette minden más bölcsélet mértékévé, a tudomány történeti jelenségeit pusztán ezen analogia szerint ítélte meg és magyarázta. Módszere a természet értelmezésére készült, amelyet kísérlet útján kényszeríteni lehet törvényeinek, titkainak feltárására, — de az nem alkalmas a vallás, a történelem magyarázatára, mert az emberi szellem vallásos és történeti élete kísérlettel nem közelíthető meg. Így a Baco módszere természetszerű, de történelemellenes s ő kénytelen volt beismerni, hogy módszere nem képes a szellemet megmagyarázni, mert a történelem más fogalmakat tár eléje, amelyeket meg kell tagadnia, hogy a maga fogalmait érvényesítse; — ezért tűnnek föl előtte a történetileg előállott fogalmak *idola theatri* gyanánt és telik meg velök szemben előítélettel. Baco itt ép úgy eltévesztette a történelem szellemét, mint ahogy a régiek, szerinte, a természet törvényeit eltévesztették.

Baco szerint a legáltalánosabb törvény az összes jelenségek értelmezése; ez az egész *természet egységét* (*unitas naturæ*) jelenti. Ezt a célt tűzi ő a tudomány elé, erre irányul kifejezetten módszere. Ezt az egységet magából a természetből akarja megismerni, annak jelenségeiből következtetni. Keresi tehát azokat a jelenségeket, amelyek a legszembeszökőbb hasonlatosságot mutatják a természet eltérő alkotásaiban, a jelentős *analogiákat*, amelyek az egyformán működő természeti erőt szemünk elé tárják. Analogiái, ha nem voltak is mindig oly találók, mint mérések és elmések, mutatják, hogy ő tisztában volt az analogiák hordereje és tudományos értéke felől. Útmutatóknak tekinti őket, amelyek az egész egységre utalnak: «Itaque sunt tanquam primi et infimi gradus ad unionem naturæ» (II. 27.); «az analogiák azok, amelyek a természetet egyesítik és a valódi tudományhoz a kezdő lépést teszik» (u. o.). De minden analogiánál szigorú elővigyázat-

tal kell eljárni s csak a valódi és substantiális, nem pedig az esetleges hasonlóságot számba venni. Például felhozott analógiái vonzó és gazdag szempontok, amelyek tágas perspektívát nyitnak; a természeti jelenségek általános analógiájának eszméje világosan a lelke előtt áll. Észreveszi az ásványok és növények közti analógiákat, a növény alkatát viszont az ember alkatával hasonlítja össze s ez utóbbit megfordított növény (*planta inversa*), gyanánt határozza meg; épúgy az állatok mozgási szervei, továbbá az egyes földrészek közti hasonlóságot. Mindezek az analógiák széles látókörű, élesen kombináló szellemről tesznek bizonyosságot; mutatják, hogy ő ez úton kereste, amit egyedül az indukció útján föl nem fedezhetett: a természet egységét az összes dolgok rokonságában, vagy az universon harmoniáját.<sup>1</sup>

Fowler, a *Novum Organon*hoz írott bevezetésében, úgy tekinti Baco, mint a Locke, Berkeley, Hume előfutárját. Ez tévedés; semmi közösség nincs Baco és Locke közt. Baco kétségkívül kijelenti, hogy az érzéki ismeret a természettudomány kiindulási pontja, de számtalanszor utal az érzékek tévedéseire; úgy beszél róluk, mint egy igazi skeptikus, sőt megvallja, hogy felfogása e tekintetben azonos a pyrrhonikusok és akadémikusokéval. Az érzékek szerinte gyöngék és erőtlenek és nem sokat nyerünk, ha hatóerejüket műszerek segélyével növeljük. Ha látni akarjuk, mennyire eltávozik ő a sensualismus betűjétől és szellemétől, elég átfutnunk az anticipatók ellen intézett aforizmákat. Már az első megfigyelésektől kezdve azt szeretné, hogy az ész csatlakozzék az érzékekhez; nem szűnik meg ismételni, hogy az érzékek az ész nélkül nem érhetik el az igazságot; össze kell, úgymond, házasítani az észt és a tapasztalatot. «Racionalista volt — mondja róla Adam — a nélkül, hogy miként a metafizikusok, az egész világegyetemet saját gondolatában törekednék rekonstruálni. Empi-

<sup>1</sup> K. Fischer, Francis Bacon und seine Schule. III. Aufl. p. 157—162, továbbá p. 99, 121, 146, 316—326, 328.

rikus volt anélkül, hogy a tapasztalatból törekednék összes képzeleteinket, sőt eszünket is kivonni.» Az érzékek adatait szerinte substitutiókkal, indukciókkal, analógiákkal, egy- szóval a tapasztalattal kell helyesbíteni és megjavítani, vagyis össze kell hasonlítani és egymással javítani az érzékek adatait mindaddig, míg meg nem egyeznek a tapasztalattal.<sup>1</sup>

Baco filozófiája a feltaláló szellem elmélete. Ő maga nem csinált nagy fölfedezéseket. Ha a feltalálás csinálását nevezzük gyakorlati bölcseletnek, akkor Baco pusztán theoretikus volt s bölcselete nem egyéb, mint a gyakorlati bölcsészet elmélete. De az elméletet nem akarta — mint Macaulay véli — korlátok közé szorítani, hanem megifjítani s annak látókörét kiterjeszteni. Az a Baco, aki irataiból felénk tekint, nem ismeri a tudás más határát mint magát az universumot.

Baco eszméi tiszteletére válnak az ő eszének és mutatják az ő éles elméjét. Előre látta a nagy mechanista filozófát, amely a XVII. század dicsőségét alkotta. Helyét a bölcsélet történetében a megfigyelésre és kísérletre alapított módszer elméletének köszönheti, — ez az ő igazi jögcime az elismerésre. De ez elegendő arra, hogy ha nem tarthatjuk is nagy filozófusnak, többre tartsuk a tudomány egyszerű hírnökénél.

Másik nagyobb műve: a *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623) nem az egyes tudományok tartalmának beható tárgyalása, hanem azok osztályozása és főbb feladataik rövid meghatározása. Baco a tudományok beosztását és azok egymáshoz való viszonyának; összefüggésének megállapítását a bölcsészet elsőrendű feladatának tekintti, mert csak az osztályozás által idézzük magunk elé a tudás egész rendszerét (globus intellectualis), csak ezáltal lehet a tudományos megismerés minden egyes feladatát fölfedezni. Az összes tudományokat ama *szellemi erők* szerint, amelyek azok művelésére szükségesek, vagyis az

<sup>1</sup> *Revue philosophique*, 1891, I. p. 373—374.

emlékezet, képzelet és értelem szerint három főcsoportba osztja, ú. m. *történeti, költői és filozófiai* (értelmező) tudományokra — s az elsőnél mint *desiderata* azaz eddig nem létezett, de kívánatos tudományokat jelöli meg a nemzeti történetet, az önálló filozófia- és irodalomtörténetet. A mennyiségtan csak függelékképpen szerepel rendszerében, a természettudományok spekulatív segédeszközének méltatására hiányzott a kellő érzéke. Alaphiánya beosztásának, hogy azt a szellemi erőkre alapítja; ezzel kapcsolatos hibája a költészetnek a tudományok közé való sorolása és helytelen méltatása, végül egyes összetartozó területek szétválasztása. Ha e hibákat számon kívül hagyjuk, el kell ismernünk, hogy igen jelentékeny tudományos osztályozás áll előttünk, amely első, és hosszú ideig, a D'Alembert *Discours préliminaire*-jéig az egyetlen marad. Különös jelentősége abban áll, hogy ő különít el először egymástól oly tárgyakat, amelyek az újkori tudományban alakultak ki önállóvá, pl. a kémiai, sociológiát, — a másik az egyes desiderata tudományok első hirdetése, új tudományos feladatok kitűzése, mi által bebizonyította, hogy az osztályozás főhaszna abban áll, hogy az eddigi tudományok közt levő hézagokat fölismerjük.

---



# A NÉP- ÉS TÁRSADALOMLELEKTAN MAI ÁLLÁSA.<sup>1</sup>

Írta: DÉKÁNY ISTVÁN.

---

1. A történelmi élet vizsgálói előtt minden korban a legelső tényezők gyanánt jelentek meg a szellemi tényezők. Ezek azok, amelyek magasabb közösségbe vonják az embereket, közös életet, közös rithmust teremtenek, ezek azok, amelyek társassá hangolják a különben izolált pszichikumokat. Mégis sajátos az, hogy a szellemi tényezők történeti és összekapcsoló szerepének megvilágítása egész a mai napig hiányos maradt. Mi a kollektív, társas pszichikai összefüggés? Hogyan hat egyik psziché a másikra? Külön világ-e minden egyénlélek, mint Leibniz monasza, amelyeknek nincsenek ablakaik? Mi az én, ez az önmaga felé megvilágosodó valami, de ami mások számára voltakép misztikum? A legkülönbözőbb szempontok, problémák vetődnek fel s vethetők fel a nélkül, hogy a mai tudományban azokra nézve nemcsak kellő, hanem valaminő feleletet is tudnánk kapni.

Ma új szempontok merültek fel egyszerre; az egyik a *megértés* szempontja, amelyet jelen sorok írója kísérelt meg először rendszeres<sup>2</sup> vizsgálat alá vetni. Amaz interpszichikai megismerés, mely a lelkek közötti hézagot át-hidalja, bemutatván, hogy az, amit a tudomány interpretációnak, az élet megértésnek nevez, azt analizálja, hogyan folyik le a megismerő érintkezés, hogyan lát bele mintegy egyik tudat a másikba, hogyan tekint az előálló lelki nyilvánulatok mögé. Mindez megismerésfolyamat, mert csak arra vonatkozik, hogy biztos tudomást szerez-

<sup>1</sup> Mutatvány szerzőnek nagyobb munkájából, mely a történeti-társadalmi fejlődés tényezőit tárgyalja.

<sup>2</sup> Dékány, *Bevezetés az interpszichikai megismerés elméletébe*. A történelmi megértés. Kolozsvár, 1919.

zen egyik tudat a másik tényleges állapotáról, de nincs benne áthatás, minő a szuggesztió, a rábíras, melynek lélektani kutatása szintén még előttünk van. Amidőn Tarde — élete legvégén — közzétette programmatikus, kicsiny dolgozatát (*L'interpsychologie*, 1904),<sup>1</sup> nagyon is világosan tanúskodott amellet, milyen messze áll még a probléma attól, hogy szakavatott kézből induljon ki. Tarde nem volt pszichológus s mégis vannak érdemei (kezdetben «intercerebrális» összefüggésekről, *agyak-közi* kapcsolatról beszélt), annak következtében, mert meg tudta látni, *hogy* van itt egy sajátos probléma: az én énem és a mások énje közötti hézag.

Tarde után már jelentősebb kutatók léptek fel, az olasz Rossi, az amerikai Ross, sőt egész iskolák,<sup>2</sup> amelyek megállták, hogy a szellemi összefüggések kutatása 1. szélesebb alapvetést, 2. önálló elemzést követel s csak egy *önálló* társadalom lélektanban történhet. A lényeg tehát egyelőre csak az, hogy a probléma maga tudatosult és önállóvá lett.

Mindamellett a társadalompszichológia mai állapotát nehéz egységesen jellemezni. Fő oka minden esetre abban van, hogy sajátos pszichológiátlan félreértések folytán (szabadjon ennyit egy kidolgozás alatti munkánkból<sup>3</sup> előre közölni), egyes kutatók még mindig nem ismerik el polgárjogát, mikép pl. Simmel,<sup>4</sup> mások, mint Ross,<sup>5</sup> nem adnak semminő elméleti alapvetést, ismét mások valamiként az egyénpszichikai kutatásokba beolvadónak látják — mint még kifejtjük — az egész társadalom-pszichológiát (Wundt).<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Archives d'anthropologie criminelle, 19. köt. 537—563. Ugyanitt v. ö. már előbb a hasonlóképp igen vázlatos programmot tartalmazó cikkét: *L'action intermentale*, 16. köt. (1901), 168—195.

<sup>2</sup> V. ö. az irányokra nézve a rövid összefoglalásokat Sganzzini-nél: *Die Fortschritte der Völkerpsychologie von Lazarus bis Wundt*, Bern, 1913.

<sup>3</sup> Az interpszichikai bevezetést követve, *Társadalompszichológiai elvek*.

<sup>4</sup> *Sociologie*, 1908.

<sup>5</sup> *Social psychology*. 1911.

<sup>6</sup> *Völkerpsychologie*, 1900—1917.

Számos kritikus lépett fel, akik nem tudták elképzelni,<sup>1</sup> hogy a pszichológia nem szorul rá egy egyéni én tudat-szintheitikus hipotézisére, de egy össz-személyiség metafizikumára sem. Akik a legjelentősebb írók, sajátosképen nem pszichológusok. Nincs ma még szervesen kapcsolódó irodalom sem, csak egyes írók vannak szétszórt álláspontokkal, így nekünk is le kell mondanunk arról, hogy a jelen problémastádiumot egységesen jellemezzük. Elég ha a jelen munkánkban (másutt) közölt, szétszórt részletek mellett (minők Simmel tana az átlag alatti csoport-színvonalról, Le Bon magyarázatai — mert éppen pszichológiának nem mondhatjuk — a tömegről, Baldwin genetikai problémaföltevése stb.) kiváló figyelemmel kísérjük a kísérleti pszichológia nestorának, Wundtnak Néplelektanát. Annyival is inkább, mert a néplelektan valószínűen bizonyos kritikai függetlenségben, tovább fog fejlődni, elválasztódva a társadalom-pszichológiától. Célunk az, hogy lássuk, mint forognak valamennyien egy probléma körül, a nélkül, hogy a centrumba találának. Hogy helyes alapon-e, látjuk majd. Végül megadunk néhány szempontot a társadalompszichológia mai kérdésföltevéseire vonatkozólag.

## I.

2. Mit jelent Wundt *néplelektana*? Miért nem használja ő a társadalompszichológia szót? Erre nézve ő maga szükségesnek látja kijelenteni:<sup>2</sup> «Az egyes ember nem csupán egy nép-közösség tagja. Mint legközelebbi kör, körülveszi őt a család; azon hely közvetítésével, ahová születése és élete körülményei utalják, közepette áll más, sokféleképp keresztveződő társas kapcsolatnak, amelyeknek mindenike függ

<sup>1</sup> V. ö. Miaskowski: *Gesellschaft und Einzelwesen*, 1899. 182. l. «Die Sozialpsychologie im letzten Grunde gehört doch zur allgemeinen oder individuellen Psychologie als ein Zweig derselben, weil ihr Subjekt (oder der Gegenstand ihrer Untersuchung) immer das Individuum bleibt.»

<sup>2</sup> Wundt, *Völkerpsychologie*,<sup>3</sup> 1911. I. 1. rész. 2. l.

az évezredek vívmányokkal és örökségekkel elért különleges műveltségi színvonalától. Mindez a „néplélektan” kifejezéssel természetesen (sic) csak tökéletlenül jelölhető meg és ezért talán helyesebbnek látszanék az egyénlélektannal egy *társadalmi* lélektant állítani szembe. Azonban — úgy véli Wundt — ez a jelölés a szociológia fogalmának jelentései által többféle tévedéssel találkozónék. Magasabb kultúrfokon mindenestre a nép a *legfontosabb* az életkörök közül, amelyből a közös szellemi élet termékei erednek. A nyelv, a mítosz, a szokás Wundt szerint «a közös szellemi élet termékét» képezik, «superorganic products,» mondaná Spencer s nem eshetnek, mint megoldandó problémák, az *egyénlélektan* keretébe. Ebben a tekintetben helyes Wundt emancipáló törekvése. Kérdés azonban az, hogy a népszociológiai feladatkör elég tágas-e mindama problémák fölvetelére? Minden, ami az egyénlélektanból kiszorul, akadálytalanul helyet talál-e egy éppen «nép»-lélektanban? Úgy véljük, itt már nehézségek vannak, amelyekkel Wundt nem számolt eléggé.

Kérdezzük mindenekelőtt, mi a nép (*Volk*)? Azt láttuk nemrég, hogy a franciák nem minden ok nélkül voltak zavarban, amidőn a «Völker»-psychologie-t nyelvükre le akarták fordítani.<sup>1</sup> *Psychologie ethnique, psychologie collective*, vagy *sociale* mind más jelentésűek, mint Wundt néplélektana, hol többet, hol kevesebbet állítanak egy árnyalattal s ennek a homályosságnak eloszlatására Wundt maga igen keveset tett. Mi a magunk részéről *demoszociológiának* véljük lefordítani a legmegfelelőbb módon. A «Volk» szó mögött, úgy találjuk több s nem kevesebb, mint legalább háromféle jelentés szerepel és pedig 1. a nép absztrakt egyénekből álló homogén tömeg, azonos történeti sorssal előálló összekerültséggel; ez volna *in abstracto* Wundt népe. Ezt mondhatjuk az *absztrakt népfogalomnak*. 2. A nép *sajátos* jellegű valami, ami jellemé-

<sup>1</sup> Norero, *La socio-psychologie de Wundt*, (La philos. allemande au XIX. siècle, Alcan, 1912.) 161. lk.

ben különböző más népektől; e különbséget egy, eltérésekre speciális módszereket szegző tudomány, differenciális pszichológiai kutatás vizsgálja. Az ily néplelektan differenciális néplelektan; ilyen volna egy *Ethnopsychologie* módszere, programja s ezt Wundt maga is, mint lehetséges tudományalakulatot tekint. Lazarus annakidején «*psychische Ethnologie*»-ről, Wundt «*ethnische Charakterologie*»-ről,<sup>1</sup> másutt «*spezielle Völkerpsychologie*»-ről beszél. Az itt adandó népfogalmat differenciális népfogalomnak mondhatjuk. 3. A nép egy magasabb társas egység, mely a történet folyamán speciális, önalkotta és egyben más néptől különböző *kulturtartalmat* nyert. Itt már egy, az előző korokkal szemben jelentkező plusz, kulturérték, mint *kor-színvonal*-tartalom van följegyezve. Az ily magasabb színvonal — erre, emlékezhetünk, Wundt maga utalt az imént — még nincs meg sem a hordánál, sem az ősi törzs-nél. Ezek pszichológiája, Wundt amaz útmutatásának analógiájára, horda-, illetve törzsspszichológia volna. Az a magasabb alakulat, melyre Wundt utal, a nép, a nemzet, mint *már történetileg differenciálódottabb* alakulat jó tekintetbe. Itt a történeti népfogalom jelenik meg tehát.

Ime, a jelentések egész sorozata, amelyek eléggé élesen elválnak, de amely Wundtnál homályban marad, sőt további homályosságokkal bonyolódik. Így a *történeti* népfogalom bizonyos összefüggésjellemét visszaviszi régebbi korokra s ezzel esetleg feltűnőbb anakronizmusok jönnek létre. Másrésről a speciálisan német «Volk» más, mint egyebütt a nép. A nép és nemzet a XIX. században közeljutottak egymáshoz, a német *Kleinstaaterei* világában azonban nem igen beszéltek «Nation»-ról, hanem háttérbe szorította ezt egy sokkal szintelenebb, bár tartalmában közeleső «Volk». Hiszen a német Volkswirtschaftból is nálunk nemzetgazdaság lett, mert a nemzet lett a politikailag is összetartott népegység. A Volk szintelenebb árnyalata tartja vissza Wundtot a nemzet pszichológiájá-

<sup>1</sup> *Logik der Geisteswissenschaften*,<sup>3</sup> 229. l.

tól egyrészt, másrészt pedig az, hogy a nemzeti *különbségek* szempontját érvényesítve differenciális kutatásba térni nem óhajt. Wundt megírja ezzel a magasabb, népi közösség pszichológiáját, azaz csak *egy* társadalmi alakulatét. A dolog nem marad így sem világos a hosszú munkával készülő mű keresztülvitelénél. A mű nem elv-hű, amennyiben különösképen áll előttünk, hogy *a szorosabb tárgykört (nép) áttöri egy szélesebb módszer: a genetikus.* A nemzethez fel kellett jutni egy ősalapotú hordától, genetikus lépcsők kimutatása válik szükségessé, végül is *tisztán* genetikus összeállítást tesz közzé.<sup>1</sup>

A *társadalompszichológia* kérdésfeltevése így mind távolabb jut s mindebből önmaga előtt tudatossá két tény válik: 1. a *nép*közösség, mint *nagyobb fontosságú* társadalmi alakulat, 2. egy labilis anyagú szociológia iránt való bizalmatlanság. Jogosult-e ez utóbbi? Mi úgy látjuk, volt ebben némi kathedra-óvatosság. Wundt új alkotását nem merte odakötni egy akkortájt és előtte még ingadozó társadalompszichológiai zászlóhoz; amint később Simmel sem merte. Ennek lett a következménye, az, hogy minden szilárd törekvése mellett is 1. még igen erős egyénpszichológiai felfogás maradt fenn néplélektanában; 2. szorosabban társadalompszichológiai kérdésfeltevés csaknem teljesen hiányzik.<sup>2</sup>

Wundtnál nincs egyes ember, csak népközösség van (ellentmondónak csupán az ő individuális pszichológiája szerint látszik), ebben a népközösségben az egyes láthatatlanul eltűnik, mert mihelyt egyes psziché van, azonnal elősúlyosodik két kérdés: hogyan kapcsolódik egy én egy másik énhez és hogyan kapcsolódik egy kollektív egészhez, a néphez. Mert az egyes különválasztása szerinte már individualizmus. Az individuális én eloszlását vagy bekapcsoló-

<sup>1</sup> *Elemente der Völkerpsychologie*, 1910. Itt oly világos túlsúlyba jut a történeti nézőpont, hogy úgyszólván teljesen hiányzik a rendszerezés.

<sup>2</sup> V. ö. *Völkerpsychologie*, I. köt. 1. rész. 19—25. lk. *Probleme der Völkerpsychologie*, 1911. 51—83.

dását közösségekbe azzal magyarázza, hogy — az individualizmus létezését tagadja. Mindebben makacsul fenn tartja magát egy módszeresen fix feltevés: a «néplélek» összefüggésmagyarázata ép oly fölösleges, mint az egyes léleké. «Itt amaz *aktuális lélekfogalom* alkalmazható, amely szerint a lélek nem más, mint maga a lelki folyamatok egysége. Egyedül e szempontból határozódik meg az egyes lélek (Einzelseele) és a néplélek fogalmának viszonya és ezzel az egyes viszonya a közösséghez. Bárha kevéssé állhatna fenn az egyesek nélkül, mégis nem pusztá összegezése és súlyozódása az egyesek sajátosságainak és tevékenységeinek. Sokkal inkább az egyének kapcsolata és kölcsönhatása... melyet a közösség, mint olyan hoz be és amely által az egyesekben új, a közös élethez speciálisan hozzátartozó (sic) tevékenységeket ébreszt. A kapcsolat és kölcsönhatás eme közege (*Medium*) az, amiben a néplelektan az ő tárgyát ismeri fel.»<sup>1</sup> Keressük azonban éppen amaz «egyének kölcsönhatását», keressük azt, mi az a «médium», amiből származik a «közös élet terméke», s nem találunk rá világos feleletet. Ellenkezőleg találunk egy *módszerelméletet*, amely mindeme hiányokat valamiképp magyarázni engedi s Wundt rugékony elméje segít magán egy, előre is bizonytalan értékűnek látszó hipotézissel.

3. Néplelektana — mondja Wundt<sup>2</sup> — «sokkal inkább arra törekszik, hogy pszichológiailag magyarázza a közös élet jelenségeiben előtérbe lépő törvényeket bizonyos *általános érvényű* lelki motivumok alapján, amelyeket a néplelektan az egyéni lelki életből (sic) vesz és ama különleges feltételekből, amelyek alatt hatnak e motivumok a kultúra különböző fokain». Wundt követeli, mindent amaz «általános feltételekre» (*auf generelle Bedingungen*) kell visszavezetnünk. Mi ez az «általános», hol találjuk fel, minő természetű? Erre nézve segítségül hívja<sup>3</sup> az *aktualitás*-

<sup>1</sup> Wundt, *Völkerpsychologie*,<sup>3</sup> I. 1 r. 21. l.

<sup>2</sup> *Probleme der Völkerpsychologie*, 68. l.

<sup>3</sup> *Logik der Geisteswissenschaften*, 292—6.

*hipothézist*, mely szerint a néplélekkel párhuzamosan téves lesz keresnünk «valamit» (amint azt a szubsztancia-hipothézis követelné), amihez a lelki folyamatokat hozzákötönk. Nem keressük, «hol» vannak ama folyamatok, sem azt, «hol» folynak le, «honnan» erednek, hanem — wundti álláspont szerint — azt kell csupán keresnünk, *miben áll* az illető lelki folyamat. Ez a distinkció lelki szubsztancia és aktualitás között fontos és érdekes lépés, azonban Wundtnál csak arra szolgál, hogy megengedje egy probléma eltolódását. Nincs értelme, hogy keressük a lelki, akár egyéni, akár kollektív szubsztanciát, *azzal azonban pozitivumot nem nyerünk, ha az aktualitás-hipothézist az előbbi helyére állítjuk*. Sok tekintetben igénybe veszi másik elméletét a néplélek magyarázatánál: a «teremtő szinthezis» speciálisan wundti elvét. Röviden kifejezve, a részekből összetéve több lesz, mint a pusztá összeg; ilyenformán a néplélek is több, mint egyéni lelkek pusztá összege, azonban ismét kérdezhetjük, mi az a *több* és hogyan jó létre — nemcsak *elvéleg*, mert e tekintetben a teremtő szinthezis *elvé* megnyugtat, hanem — in concreto. Ismét és állandóan az a kérdés nyomul előtérbe, hogyan folyik le az egyes én-ek lelki kölcsönhatása? Sajnos, nem elégít ki bennünket az, amidőn rámutat: a nyelv, a mithosz, a szokás arra utalnak, *hogyan van* néplélek s az ily néplélektermék nem magyarázható ki egyénlelkek pusztá összegéből — a probléma Wundt kezei alatt folytonosan eltolódik, logikai támasztékok dacára is.

Lássunk ezek után egy beszédesebb példát. Paul Hermann egy tényleg előttünk, számtalan példában lejátszódó nyelvi jelenséget jegyez fel: egy szó speciális jelentést kap egy egyéntől kiindulván, ki azt «alkalmilag» (okkasionálisan) használja; majd e jelentés általánossá (uzuálissá) válik<sup>1</sup> s ezt az ezerpéldájú esetet Wundt — tagadja; az egész felfogást elveti, holott egy még oly kollektivistá fel-

<sup>1</sup> *Prinzipien der Sprachgeschichte*,<sup>4</sup> Halle, 1909. 74. lk.



fogás is csak annyit tehet, hogy jelentőségét redukálja, azt igyekezvén igazolni, hogy ha felvesszünk ily egyén-indítású szóhasználatot (jelentést), az «okkazonalis» jelentés felvételét is visszavezethetjük, bizonyos részben, további társas, lelki összefüggésekre. Valamely jelenséget egy egyes tudathoz, köznyelven egyénhez visszavezetni még nem jelent individualista felfogást; csak akkor, ha amaz egyes tudatra való vezetést — elvileg — nem vezetjük *tovább* vissza egy társas életösszefüggéshez. Egy gondolatot, irányt, eszmét szabad egyenesen Goethehez vagy Tolsztojhoz visszavezetnem, de társadalompszichológiai kutatásomat csak akkor fogom befejezetté tenni, ha ugyane tekintetben Goethét, Tolsztojt is visszavezetem társadalompszichológiai összefüggéseibe. A még oly kiváló, eredeti egyéniség is nem végső pont, hanem átmenet; a nagy egyéniségek nem csupán egyéniségek s egy körülzárkózott mikrokozmoszként élnek le életüket, hanem éppen élénken suhan át lelkükön egy jelen vagy jelenből kisejtett jövő kortartalom, egy új gondolat formálódik ki bennük, ami más, hétköznapi pszichékben csak formátlanul hever egyéb képzetek között. A nagy emberek éppen kiválókép mondhatók — miként tömörített formába szorították — hatásakkumulátoroknak s talán éppen ennek révén ismét iránytranszformátoroknak. Az individualista felfogás nem azért egyoldalú, mert ez utóbbi nagyságát, egyéni eredetiségét túlzottan látja, hanem azért, mert az utóbbiból nem következtet *tovább* az előzőre, az irányteremtés intenzív hevéből a receptivitás nagyságára, bensőségére. A nagy elmék maguk éppen *fogékony* elmék, akikben az életprobléma örök mélységei kapnak erős, *ember-én*-perspektivákat, nemcsak fogékonyra tevők, hatók, szuggesztió-központok. Wundtnál e problémák — ügylátszik — eleve hiányoznak, mert — természettudományi iskolázottsága mellett (talán sohasem szabad elfelednünk, hogy mint fiziológus kezdte pályáját) — hiányzik egy eleven életösszefüggésnek éppen szociálpszichológiai képe, erőteljes szemlélete. Hiányzik az a gondolat, hogy a kollektív népelet magában *személyes vonatkozásokat* fon

össze társas «termékké» és Simmel<sup>1</sup> helyesen érezte ki ismét azt, hogy ez a láthatatlan, azonban milliónyi életvariációban fonódó életfluidum tölti ki a társadalom egész, nagy, szervezeti kereteit. Wundt elobjektíválta az egyént, amidőn belemerítette a «generelle Bedingungen» sémájába. Már pedig ahol nincs igazi szubjektum, ott semminő pszichológiát elképzelni nem tudunk.<sup>2</sup>

## II.

4. A társadalomtudományok képviselői gyakran szoktak bizonyos fölénnnyel tekinteni arra az individuális pszichológiára, mely nem volt hajlandó az egyéni lélek vizsgálatát beleolvasztani egy társadalompszichológiai nézőpontba. Úgy mondták, merő ósdi individualizmus lüktet kutatásukban. Pörölycsapásokat mértek minden ma meglévő iskolásnak mondott pszichológiára s az újnak vágyától sarkallva, amely gyakran feledi, hogy a tudományos nézetek fejlődésében van bizonyos logika, elvetették a meglévő individuális pszichológia egész felépítését, mondván: az egyén nem lehet kezdetén a pszichológiai kutatásoknak.<sup>3</sup> És csodálatosképen az egyénpszichológia kibirta ama bizonyos pörölycsapásokat, talán azért, mert a szociologusok gyakrabban szeretnek oly ismeretükre gondolni, ami már megvan s kevésbbé arra, ami még nincs meg.<sup>4</sup> A csapá-

<sup>1</sup> *Grundfragen der Soziologie*, 1917. 1. fejr.

<sup>2</sup> V. ö. Wundt bírálatahoz W. Brönnert cikkét: *Zur Theorie der kollektiven psychischen Erscheinungen*, Zeitschr. für Philos. u. phil. Kritik. 142. köt. Felix Krueger, *Entwicklungspsychologie*, Halle 1915.

<sup>3</sup> «Toute psychologie est nécessairement collective: l'hypothèse d'un individu isolé est doublement invérifiable, car non seulement aucun individu n'existe et n'a existé sans subir le contact d'autres individus, mais en le supposant, il n'aurait pu éviter l'influence ancestrale, ni celle du milieu physique où il se développe. G. de Greef: *Précis de sociologie*, 1909. 162. l.

<sup>4</sup> Az általában igen körültekintő és józan álláspontot elfoglaló Bouglé (*Qu' est ce que la sociologie*, 1907. 12. l.) hangsúlyozza a kollektív álláspont túlságával szemben: Il ne faut pas dire que la société crée les facultés des individus, mais seulement qu'elle les modifie.

sok visszapattantak a társadalompszichológiára, mert csakhamar igazolódott, hogy a «kollektív lélekről» nem volt még világos szemléletük, még kevésbé biztos theóriájuk. Szociológusok művei még ma is telve vannak hibásabbnál hibásabb állításokkal, önkényűleg tényeknek deklarált képzelődésekkel; s ez nem csoda; az ami új, gyakran misztikuma folytán vonzó.

A tudomány azonban csak a fényt szereti, mely valóban világít s a valóság ködébe merészen behatol. A társadalompszichológiai alapvetés, miként már láttuk, teljességgel hiányzik a ma vezető néplélektanból. S hiába keresünk ma még lényegében jobbat Wundtnál. Néplélektanának egész felépítésében található egy hézag, amely misztikus zománcot ad legtöbb fejtegetésének: nem tudja megfejtetni, hogy amaz «általános feltételek», amelyek alapjai nyelv, mithosz és szokás előállításának, maguk is minő alapon jönnek létre, hogy a «néplélek», «össztudat» mint feltétel-összeség minő komplikációból származik. Már pedig e kérdés épűgy, mint két egyén lelki kölcsönhatása, alapja az egész néplélektannak. Ama közös feltétel-összeség (nép) egész theóriája azonban a legkülönbözőbb alapokon építhető fel. Nem feladatunk itt egy kritikai fejtegetés kapcsán önálló és új elméletet tenni közzé, de a kritikai megállapítások nem lehetnek csak negatív kimutatások, hanem igazi értéket és szemléletességet csak akkor nyernek, amidőn pozitíve is meggyőződünk arról, hogy ama hiányzó alapvetés csakugyan szükséges, hézagpótló, teremtő erejű. Így ha bármily röviden is, megkíséreljük a legfontosabb alap gondolatok kijelölését, fenntartva azt, hogy közelebb közléteendő rendszeres munkánkban még hozzápótolhasuk a részleteket s az itt-ott szükséges precízió tökéletesebb alkalmazását.

Eddigi vizsgálataink arra vezettek, hogy a nép-kollektívum pszichikai magyarázatára nézve háromféle elméleti kiindulási pont van vagy lehet. 1. Lehet egy misztikus-metafizikai «néplélek», ösztudat (Gesamtbewusstsein), amely mint valaminő, egyének fölött lebegő «magasabb-

rendű személyiség» fogható fel. Wundt ez ellen tiltakozik (anélkül, hogy minden árnyalatában e jelentést magától távol tudná tartani),<sup>1</sup> mert e metafizikai kérdésfeltevésre szerinte a néplélektani kutatásoknak szüksége egyáltalán nincs. 2. Lehet a népösszefüggés lélektani alap *nélkül* létrejövő, tisztán korpárhuzamosságból adódó jelenség. Wundt igen homályosan bizonyára erre gondol, amidőn pl. egy folyamaton (hangváltozás) több egyén «egyszerre» megy át. A korpárhuzamosság keletkezésének elmélete hiányzik Wundtnál, mint valaminő magától értetődő dolog, holott itt is vannak nehézségek és további problémák. Tegyük fel, hogy egyének vannak előttünk, akiket azonos betűvel jelzünk, mert mindnyájan emberek s így vannak általános pszichológiai egyezéseik. Mivel azonban egyéniségek más és más, ezenkívül momentán tudattartalmuk ismét változó, két jelet alkalmazunk, az egyiket alul az általános jellem vagy maradandó egyéniség jelzésére, a másikat felül a momentán fluktuáló tudattartalom jelölése céljából. Ennek a jelölésnek még kevés előnye látszik egyelőre, de bizonyos komplikációknál hasznosnak fog bizonyulni. Mi itt még igen egyszerű, elemi folyamatokat óhajtunk pontosabban lejegyezni s azért álljon előttünk csupán néhány egyén:

$$a_1^b \quad a_2^d \quad a_3^e \quad a_4^k \dots a_n^x.$$

Látjuk azt, hogy a momentán tudattartalom mindegyiknél szeszélyesen különböző. Keressük már most azt az esetet, amidőn az egyének, akiket egyszerűen csak számoztunk (1—n),<sup>2</sup> *valaminő* közös alapra fognak helyezkedni, «egyesülnek», avagy valaminő «általános» sajátságot kapnak. Ez esetben például a következőnek kell létrejönnie:

$$a_1^e \quad a_2^e \quad a_3^e \quad a_4^e \dots a_n^e.$$

<sup>1</sup> V. ö. Brönnert cikkét Zeitschrift für Philos. 142. k.

<sup>2</sup> A jelölés, mely az *egyéni*ség-tartalmat emeli ki, az egyszerűséghez ragaszkodik; pl. az ily jelölés, minő mindenesetre helyesebb volna:  $a_{\Sigma}^b$ , a jelen esetben reánk nézve nem bir különösebb értékkel.

Látjuk azt, hogy a hatvány kitevő helyén álló jelünk mindeniknél azonos lett. (Közbevetőleg meg kell jegyeznünk — amit itt nem fejtünk ki tovább: azzal, hogy az illetők hasonló *e* folyamatba, fázisba jutottak, nem elég fent az *e* jellel jelezni az azonosságot a momentán tudattartalmat illetőleg, hanem ez *hatással van* az egyéniségre is, azaz az  $1 - n$  jel rovására megy;<sup>1</sup> ezt tehát gondolatban kell csökkentenünk, ha a jelzésünk azt el is hagyja.) Hogyan jöhetett létre amaz azonosság? Úgy, ha  $a_1 \dots a_n$  egyénnél

A) kiki a maga egyéni módján és magától végigment egy változáson a nélkül, hogy *egyidejűleg tudott volna* mások hasonló változásáról s anélkül, hogy ez a változás akaratán alapult volna. Az ily változás nem éppen a leggyakoribb s kevés számú egyénnél jö létre túlnyomólag. Ez, látjuk, nem egyéb, mint a véletlennek halmozódása. Hogy éppen amaz öt egyén — aki később majd csoporttá lesz — megy keresztül egy  $a^e$  változáson, kivételes. Ámde mi az ily állapotot, mely hasonló módon, de egymástól függetlenül létrejött tudatmozzanatokból áll, utólagosan, mikor észrevesszük, ki szoktuk emelni, összegezzük őket, azt mondva róluk: ezek «közös» vonások, «általános» valamik, «generelle Bedingungen» (Wundt) valami további pszichikai alakulásra nézve.

B) Lehet egy közös alapra való eljutás, azaz bizonyos számú egyén ( $a_1 \dots a_n$ ) egyezése (*e*) úgy létrejövő, hogy a fejlődésben bizonyos szükségszerű tendencia érvényesül, amely — *külön hatva* az egyénekre — az egyeseket végül is oda viszi, hogy átmenjenek ugyanazon a változáson és belemennek az  $a^e$  állapotba valamennyien. Ha az előbbi esetet (A) *véletlen-halmozódásos* esetnek, illetve közös sajátágnak mondjuk, úgy ez utóbbit (B) már lényegesen el kell

<sup>1</sup> Azonban nem szükségképen; képzelhető könnyen oly eset, amidőn a momentán egyezővé vált tudattartalmak (*e*) növekedése sem korlátozza az egyéniség különyszerűségét, önállóságát. Azonban átlagosan és a momentán egyéniségtartalomra nézve fennáll a fentebbi, egyszerűbb formula.

különitenünk. Az itt létrejövő lelki hasonlósulás *fejlődés-logikai* szükségéből eredt. Mindenki — ez a lényeg — maga «rájő», miként mondani szoktuk, egyugyanazon változás *szükségére*. (Itt van bőséges aratásuk az úgynevezett belátásos fejlődélméleteknek, melyek mellékesen megjegyezve semmi újat nem mondanak, új bennök csak a túlzás.) Az igazi korpárhuzamos jelenségek javarésze a *B* csoportba tartozik s nem az *A* csoportba. Észrevétlenül hat ez is, de lassan és folytonosan hat, új «egyéni» belátásokat termelve, de amelyek csodálatosnak látszó módon mégis összehangoltságra jutnak s olykor nagy változásoknak vetik meg az alapját. Itt is «általános feltételek» (Wundt) jöttek létre.

Az említett folyamatok mind *nem* társadalompszichológiai folyamatok, hanem egyszerűen azonos tudatmozzanatok (e) püsztá találkozásai. A társadalompszichológiai folyamat *ezen túl* kezdődik, ott, amidőn az egyesek nem külön-külön válnak hasonlókká, hanem éppen *egymástól* vesznek át hatásokat, élményeket. Itt az alapföltevés az, hogy az egyesek mindenekelőtt *tudnak* egymásról, az alapföltevés a már többbizben kifejezett, de a legélesebben Giddings-től, az amerikai szociológustól különös hangsúlyt kapott «*consciousness of kind*».<sup>1</sup> Az egyesek már tudnak másokról, már sejtik, *hogy* vannak mások hasonló fázisban, tudják, hogy «a többiek» (igen jellemző fordulat ez), akik közelükben vannak, már bizonyos tekintetben egy nembe (*kind*) számíthatók. Erről igen gyakori mozzanat is meggyőző, ami minden esetben ugyan csupán epizódnak tűnik fel életünkben, de amely szintén ama finomabb «histológiai» szerepkörbe tartozik, amiről Simmel beszél. Ez epizód a következő. Tegyük fel, két egyén találkozik egymással, ismerősök, de még nem ismerik egymást, csak futólag jöttek össze egyszer s most annak a sejtelve merül fel, hogy egymást meg kellene közelebbről ismerniök. Létrejő az a folyamat, ami még nem kevés behatolást igényel.

<sup>1</sup> Erről részletesebben közléteendő munkánkban szólunk.

nyel s következtetéseknek bőséges alapot nyújt, a *tulajdonképeni* találkozás (vagy megismerkedés). Hogy hol van még itt a probléma, tanulságosnak találjuk Giddings leírását.<sup>1</sup> «A találkozás idegrázkódtatás, mint rég elvált barátok váratlan találkozásánál látjuk. Mások észrevétele a különbség benyomásaival kezdődik, a különbségérzést aztán múlja fölül a hasonlóság-érzés. Nagyon különböző lények találkozása kölcsönös zavart teremt. Figyelmünket minden időben erősen leköti mások különbségének érzése. Az idegen földön utazó először rendszerint túlozva látja a különbséget maga és azok között, akik közé keveredett. Az erős különbségérzés demotikus [keveredett] társadalmakban sokáig szolgál akadályául az összeolvadásnak. Ha a különbség benyomásai — emeli ki Giddings — sohasem válnának a hasonlóság benyomásaivá, fizikailag hiába halmozódnék a társadalom.» Most már láttuk a hasonlóság-érzés (consciousness of kind) -lényeges szerepét s ha erre elolvassuk Giddings fejtegetését a «közlekedésről» (helyesebben társas érintkezésről), amidőn két fiú (sőt két állat) találkozik ellenségesen, bizalmatlanul, kémkedve a másik szándékairól, a fejtegetés gyermekes kezdetlegessége<sup>2</sup> mellett is érezzük, hogy itt határozott tartalmú probléma van. Visszatérve a mi kiindulásunkra, feltettük két egyén határozott szándékát a megismerkedésre. Itt csupán egyetlen mozzanatot említünk meg, a nyelv kérdését. Mihelyt egymással beszélni kezdenek, első feladatuk egymást kipuhatolni, minő közös alap található érdeklődésirányaikban, színvonalukban stb. s ha ezt megtalálták, van helye további kölcsönhatásnak. És jól mondták, hogy az a nyelv, amelyet ily esetben alkalmazunk, mindig valami más, mint a nyelv, mindig valaminő *ad hoc* színgazdagsággal van telve, ami éppen a találkozás jelleméből fakad. Mindég eltérünk a nyelvsablontól s nemcsak más *jelenlétének* a

<sup>1</sup> A *szociológia elvei*, ford. Dienes, 122. l. Fent kivonatban, de lehetőleg az eredeti kifejezésekkel közöljük.

<sup>2</sup> V. ö. i. m. 126. l.

tudata hat ránk, hanem egy személyes minőség, sőt bizonyos varázs. *Keletkezik egy speciális nyelv*, amely csakis a találkozás karakterétől magyarázható s amely *szükségkép* eltér az átlagnyelvtől éppen, mert társunkat valamilyen kép megnyerni, magunkhoz «közelebb hozni» óhajtjuk.

C) A társadalomlélektan problémái ilyesféle kölcsönhatás-fajok s itt két probléma-irány van: a) a *kétoldalú kölcsönhatások* számos faja, pl. vita, b) a *rábírás* számos faja, minő pl. a szuggesztíó, az agitáció stb. Az ily problémákon *indul* meg a társadalompszichológia s hol van éppen ezekre nézve utalás Wundtnál? Hiszen, ami legalább a megértés (interpretáció)<sup>1</sup> problémája, az sem válik egyébbé nála, mint zavaros beillesztésévé a szellemi tudományok alapkövének, a megértésnek a régóta ismert természettudományi jellegű deduktív és induktív módszerekbe.<sup>2</sup> És ha mégoly kezdetleges is a *mode et coutume-imitation* (Tarde), avagy a *contagion mentale* (Le Bon), mégis csírája ez a sui generis társadalomlélektani problémáknak.

Nem adhatunk e szűkre szabott helyen több argumentumot. Számos példával igazolható, hogy Wundt néplélektana egész másképp épült volna fel kellő alapvetés mellett. Azonban ha a mű hatalmas anyagkomplexumára és számos helyen finom rendszerezésére (Die Sprache) gondolunk, mindig az az elismerés kél fel bennünk, hogy a néplélektan egy századra szóló *standard work*-ot nyert benne.

### III.

5. Láttuk Wundt módszerét, amely alapján rejt egy csomó, éppen lényeges s ennek dacára megoldhatlan problémát. Művében, miként említettük, nagy szerepet játszik az ősi népi *közösség* leírása — olyasféleképp éppen, ahogy Tönnies<sup>3</sup> beszél «Gemeinschaft»-ról szemben a «Gesellschaft»-tal —

<sup>1</sup> V. ö. közlés előtt álló széljegyzetünket: *Wundt és az interpretáció elmélete*. (Egyet. Philol. Közl.)

<sup>2</sup> Wundt, *Logik der Geisteswissenschaften*,<sup>3</sup> 1908, 78—108. lk.

<sup>3</sup> *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 2. kiad. Berlin, 1912.



leírása már a totemizmus előtti korszaktól kezdve s a népközösség lassú fejlődését fölvezeti<sup>1</sup> az első népindividualitások («Heldenzeitalter») periodusáig. Ami ezentúl jó, a városi kultúra behatása, a modern forgalmi idők népátalakító hatása, a felfedezések, a modern technika kora stb., az mind belegyömösölődik egy túlságosan tág keretbe («Zeitalter der Humanität»). A nép voltaképp előtte mindig amaz ősi közösség, *Gemeinschaft* marad. Módszere, mint láttuk, rendszeres is, de genetikus is. Amennyiben ez utóbbit vesszük tekintetbe, Wundt módszerét *absztrakt demogenetikus módszernek* mondhatjuk.

Vele párhuzamba hozhatunk egy másik figyelemre méltó indítóerejű kutatót, az amerikai *James Mark Baldwin*, kinek műve még Wundté előtt jelent meg (*Social and ethical interpretations in mental development*, 1897). Az ő módszere már sokkal inkább társadalompszichológiai, s nemcsak sok kérdést lát meg, miként Wundt, de mélyebben is jár éppen pszichológiai oldalról. Tarde-hoz hasonlóan, de tőle javarészen függetlenül állítja be az utánzás fogalmát, hasonló szélességben, *minden* társas lélektani kapcsolatot magába ölelve, éppen mint Tarde is képzelte.<sup>2</sup> Tarde módszere azonban egyszerűen analizálja a meglévő társas összefüggéseket úgy, amint azok előttünk lévén, magunk körül tekintve, *extroszpektíve* megsemmisíthetjük őket. Kifejtették s helyesen hangsúlyozták, hogy a pszichológia tulajdonképeni módszere, minden formájában végre is nem a magunk körül, hanem a magunkba tekintés, introszpekcio. Tarde-ot, módszerét mégis extroszpektívnek mondván, nem illetjük hozzá nem méltó jelző-

<sup>1</sup> *Elemente der Völkerpsychologie*. 1911.

<sup>2</sup> Ma három folyamatra tagolják: «Amidőn egy egyén lelki nyilvánulata egy másik által reprodukáltatik, *utánzásról* beszélünk, ha az ismétlés kezdeményezése attól ered, aki ismétli a nyilvánulatot; *szuggesztíóról*, ha a kezdeményezés attól jön, akinek nyilvánulata ismételtetik; *átterjedésről* (contagion), ha az ismétlés kezdeményezése minden oldalról öntudatlan.» Ez Vigouroux és Juquelier fel fogása. (*La contagion mentale*, 1905. 242. l.)

vel, mert szelleme sohasem szorosan introspektív, nem valóban pszichológiai, legfeljebb olykor spekulatív finomságú. Baldwin, a princetoni egyetem tanára, kezdettől fogva hivatásos pszichológus és mégis van benne valamiképp tardei vonás.

Vizsgálja azt, hogy az egyén általában hogyan nő bele a társadalomba; hogyan kezdi fejlődését, mint gyermek hogyan alakul ki lassan én-je (*ego*), hogyan lép az én kapcsolatba a «másvalaki»-vel (*alter*), hogyan lesz in abstracto «társsá» (*socius*). Baldwin mindenekelőtt egy sajátos — a szorosan társadalompszichológiától független — elméletét véli irányadónak minden pszichikai kérdésben. E szerint az emberi lény a «másokat» először mint pusztán «valamiket» látja maga körül kivetítve. Gondolkozása ezen a fokon *projektív*.<sup>1</sup> Majd a mások hatása alá kerül, rengeteg utánzás által a másokban jelentkező élettartalmakat magába összpontosítja, majd igazi alannya lesz, azaz egy *szubjektív* stádiumba jut. Ismét, midőn egyénisége megizmosodott, tartalomban gazdagodott, most a lelki tartalmat másokba magából kivetíti, azaz *ejektív* stádiumba jut.<sup>2</sup> Ez az általános pszichogenetikai elmélet, melyet itt kissé szabadon foglaltunk össze, Baldwin kezei között sajátosan fluktuál. Olykor az az érzésünk van, hogy voltaképp ismeretani, máskor hogy ontológiai kérdés felé gravitál, nem ritkán pedig módszertani-heurisztikus tétellé zsugorodik össze. Ez a három gondolat mutatja mégis, hogy Baldwin bizonyos eredetiséggel látja meg a problémát, azonban sajátos-

<sup>1</sup> Fenti munkát idézzük a 2. kiad. után fordított német kiadásból. *Das soziale u. sittliche Leben erklärt durch die seelische Entwicklung*, deutsch von Ruedemann, Leipzig. 1900. 210. l. «A projektív mindig a személyekről alkotott oly felfogás, mely az alkalmazkodó-utánzó magatartásunkat érinti.» Ezzel az előző fogalom kiszélesül.

<sup>2</sup> Varga Béla: *A társadalom ismerettani alapjai* c. dolgozatában (M. Társ.-tud. Szemle, 1912. 791—807) arra mutat, mily közel állanak ezek Böhm K. gondolataival; bizonyára azonban csupán az első kiindulásmód.

kép mindvégig küzdelemben van önmagával. Sehol sem látjuk, voltaképp mit akar mondani. Legtöbb fogalma olyan formátlan körülírásban van előttünk, hogy az olvasó alig tudja elképzelni, mit értsen rajta tulajdonkép és állandóan. Az «ego» elhelyezkedése az *alter*-ben tanulás, utánzás révén történik, s itt szerepel egy ú. n. «*plasztikus utánzás*», amiről sejtjük, hogy összeesik Willmann «*asszimiláció*»-jával, azaz egy észrevétlen alkalmazkodással.<sup>1</sup> Mindamellet olykor a társas folyamatok, hogyan történik a gyermekre rákényszerített egész életkodex elsajátítása stb., finoman elemezvék.

Egy, Baldwin előtt bizonyára rejtve maradt zavaró körülmény éleződik ki írásában; egy gondolatszerkezet, melyet Baldwin rákényszerít egész elméletére s ez a *darwini szelekciós elmélet*,<sup>2</sup> mely oly souverain módon érvényesül nála, hogy minden, valóban pszichológiai szempontot árnyékba borít. Hányszor jó elő a két varázsvessző: alkalmazkodás, kiválogatódás, milyen ezerszínű változatot ölt e két fogalom a szerint, hogy itt vagy ott alkalmazza! Baldwinál igen jól látjuk, hogy a természettudományi szempontok egy, egyébként képzett s jó pszichológust — mi legalább korához képest elismerjük — minő mereven képesek beágyazni bizonyos irányba. Mindezt nem érzi a legcsekélyebb mértékben sem!

Van egy még súlyosabb, avagy talán csak zavaróbb ellentmondás. Módszere az egyén lelki genetikája, amely azonban nem épül igazi megfigyeléseken, bárha erre törekedett is.<sup>3</sup> Ennek oka pedig az, hogy Baldwin erősen hajlik

<sup>1</sup> V. ö. széljegyzetünket: Willmann és Tarde művelődéstudománya. (Közlés alatt.)

<sup>2</sup> Maga a legmelegebben hirdette ennek szükségességét: v. ö. tőle, *Le Darwinisme dans les sciences morales*, trad. Duprat, Alcan. 1911.

<sup>3</sup> V. ö. másik művét: *Mental development in the child and in the race*, 1895. Ném. ford. *Die geistige Entwicklung beim Kinde und bei der Rasse*, Berlin, 1898.

a spekulatív meglátásokra s az elsietett rendszerezésre.<sup>1</sup> Fejtegetéseiben feltűnő kevés a konkrétum, általában absztrakt, *nem történeti-konkrét, hanem stadiológiai-absztrakt*. Ha Wundt módszerét úgy jellemeztük, mint *absztrakt demogenetikus* módszert, úgy Baldwinét mint *absztrakt ontogenetikus módszert* állíthatjuk szembe. Saját szavaival pedig mondhatjuk «dialektikainak», mivel ő a «személynövkedés dialektikájának» kutatását vallja feladatának.<sup>2</sup>

Baldwin műve bár elsietett, de eléggé rendszeresen halad s ha meglátjuk azt, hogy a darwini hagyományok egyáltalán nem a lényeghez tartoznak s a természettudományi pszichológiát kiszorítja a jelen biztosan megerősödő *szelelmi* tudománya, úgy látjuk azt is, hogy Baldwin művét

<sup>1</sup> Elemzésének jellemzéséül közöljük e tipikus részletet (209. és 211. lk.): «Ha a gyermeket erkölcsi életének kezdeteig kísérvük el, háromféle én-érzelmet találunk tudatában, amelyek közül mindegyik hálól szolgál új tapasztalatok befogadására és feldolgozására, valamint személyes szuggesztióira nézve. Van egy képzet benne önmagáról, mint oly *ego*-ról, mely az önérdek jól elkülönített érzelmének egy csoportjával kapcsolatos. Ez mindinkább szilárd, körülírt és kényszerítő lesz mindarra nézve, ami helyet kíván gondolkozásában. Van benne továbbá egy én-képzet, mint más valaki (*alter*), amely önmaga előtt időről-időre megjelenik, és ezzel együtt önzetlen érzelmek egy csoportja, amelyek szerénységben, önmegtagadásban, szimpátiában stb. jelentkeznek — egy további szellelmi háló ez, amely kész mindig arra, hogy elfogadja és magába olvassza a személyes jelenlétnek és cselekvésnek azokat az indításait, melyek a környezetben jönnek-mennek. Elöttünk áll az *általános* vagy *ideális* én gondolata . . . , mely oly magatartás, amely többé-kevésbé komplex integrációja a részmagatartásoknak . . . Az általános én magatartások egy rendszerének tudata, amelyek ejektív tartalmának viszonylagos megfelelősége folytán elégnék bizonyulnak arra, hogy az élet különböző személyes tapasztalataival vétessék föl.» E néhány sor határozott problémát csupán sejtet, elsietett formulázásai sejtetik, hogy fejtegetései (a 211. s köv. lk.-on) miért oly homályosak előttünk.

<sup>2</sup> I. m. 231. l. hangsúlyozza: ama három (projektív, szubjektív és ejektív) stádium «nem pontosan időrendben következő, mert a dialektikus mozgás az 1. és 2., a 2. és 3. között az egész életen át tartó, állandó folyamat. De a mondott sorrend a logikus, bár időrendi is (sic), ha nézzük ama hozzátételek szempontjából, amelyeket a gyermek tesz állandóan én-jének gondolatához . . . »

új, biztosabban körvonalozott módszerrel és feltétlenül új tartalommal még eredményesen lehet kitölteni. E műben, valamint Baldwin gyermeklélektani könyvében is csak mintegy probléma-helyek vannak kijelölve egy, minden bizsonnyal merész rendszer során. Hatása máig aligha mutatható ki, de valószínű, hogy mint történetileg érdekes alkotás, tovább is figyelmet fog kelteni.<sup>1</sup>

6. A 90-es évek elején úgylátszik, mintha a társadalomelmélet emancipálódni tudna egyszerre a spenceri-természettudományi irányok alól. Ekkor írja Tarde: *la société c'est l'imitation*. S ugyanez időben írja Simmel is: «Die Gesellschaft ist eine Gruppe sich gegenseitig *psychisch* beeinflussender Wesen».<sup>2</sup> Simmel egész szellemi habitusánál fogva kezdettől a társadalompszichológiai felfogás felé hajlik és egy sajátos merevséggel mond ellent önmagának. Hogyan lehet — kérdezi önmagától — társadalompszichológia, midőn csak individuális lélek van? Ez a kérdés, ama látszólagos abszurditás — ha reálian csak egyén van, nincs is más, mint egyénlélektani jelenség — állandóan a társadalompszichológia legmerevebb cáfolói sorába állítja. Így marad ez tizennyolc éven át, amidőn 1908-ban «*Soziologie. Die Formen der Vergesellschaftung*» c. nagy essay-gyűjteményét közrebocsátja. Ha ebbe tekintünk, alig találunk benne figyelemreméltó sorokat mást, mint társadalomlélektanit, sőt itt olykor határozott virtuozitással érezi ki a legfinomabb problémákat. Felfogása szerint az emberek, kik társas érintkezésben vannak egymással, csak csekélyszámú *viszonyformát* követnek. Ilyen pl. az-alárendelés, az elzárkózás, ilyen a verseny stb. Ezek a «formák» képezik tárgyát Simmel szerint a «tiszta *vagy* formális tár-

<sup>1</sup> Az újabb időben érdekes fejlődéslelektani művek: Vierkandt, *Die Stetigkeit im Kulturwandel*, 1908. F. Krueger: *Über Entwicklungspsychologie*, 1915. Ismertetése csak csekély részben tartozik ide; ama tudománystruktúra, mely itt alakul ki, gyökeresen más irányba visz.

<sup>2</sup> *Über soziale Differenzierung*, 1890. 14. l.

sadalomelméletnek». Látni fogjuk részletesen,<sup>1</sup> hogy itt egy hibás tétel-megfordítás van. Állitható s elfogadható az, hogy: az emberi, lelki viszonyformák kutatása tárgya a társadalomelméletnek, de *nem fordíthatjuk meg* így: a társadalomelmélet tárgya az emberi, lelki viszonyformák kutatása. Simmel egyébként minden írásában távol áll a rendszerességtől; stílusa, finom gondolatjárása az essay és csak az essay felé ösztönzik. «Formális» módszere is hibásan van beállítva s alapjává téve egy rendszernek s mégis telve van a legfinomabb, pszichikai analízis-lehetőségekkel. Ez a *formális-introspektív*nak mondható módszer már nem oly féltudományos, mint a Tarde-é, hajlékonyabb és nemesebb, mint a Baldwiné, mélyebb, mint Ross olykor hétköznapi feljegyzéseié; valóban pszichológiai s igen értékes lesz a társadalompszichológiai problémák számos körére nézve. Már követői is vannak, akik vagy tőle függenek, mint Vierkandt,<sup>2</sup> vagy mint Naville,<sup>3</sup> tőle függetleneknek látszanak.<sup>4</sup>

Nem mondhatni, hogy hatalmas lendület érezhető az irodalomban; inkább csak szándékok, törekvések jelentkeznek s válnak egyre komolyabbakká. Mert ami hiányzik, mindenekelőtt egy elméletileg szigorú alapvetés.

<sup>1</sup> Egy részletet rendszeres munkánkból különválasztva már közrebocsátottunk: *A tiszta társadalomelmélet alapvetése*. Budapest, 1920. Szerző kiad. Itt Simmelről v. ö. 24., 49. lk.-at. 57—63. külön kitérésben foglalkoztunk vele: «A társas élet — reine Geselligkeit — elemzése Simmel szociológiájában.» Eddig elég jó általános ismeretést adott Bouglé: *La sociologie de G. Simmel*. Philos. allemande an XIX. siècle. 1912. 201. lk.

<sup>2</sup> V. ö. pl. *Autorität und Prestige*. Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung u. Verw. 1917.

<sup>3</sup> *La sociologie abstraite et ses divisions*. Revue philosophique. Ed. Ribot. 1906.

<sup>4</sup> Az utóbbiakról *Társadalomalkotó erők* című munkánk fog szólni, mely ez évben megjelenik.

# A KAUZALITÁS PROBLÉMÁJA

## A FIZIKÁBAN:

Írta : ORTVAY RUDOLF.

---

Ha tekintetbe vesszük, hogy a fizika törvényei az általánosság és exaktság oly fokát érték el sok esetben, hogy nemcsak a legtávolabbi jelenségsoportokat hozták szoros kapcsolatba egymással, hanem egészen új jelenségek bekövetkezését is adott körülmények közt előreláthatóvá tették, nyilvánvalóan a filozofia sem nélkülözheti a kauzalitás és törvényszerűség kérdése tárgyalásánál a fizikai törvényszerűségek beható tanulmányozását.

A fizikusok és matematikusok között eddig is számosan tettek ismeretelméleti és methodologiai elmélkedéseik tárgyává a kauzalitás kérdését. Elég csak Mach, Poincaré, Duhem és mások ismert műveire hivatkoznom.

Ezért érdemes vállalkozás volt Bognár Ceciltől,<sup>1</sup> hogy az okviszonyra és törvényszerűségekre vonatkozó felfogásokat kezdve a primitív ember állásfoglalásától, tekintetbe véve a nevezetesebb filozofusok és a fizikusok körében kialakult felfogásokat, összeállította és azok alapján saját nézeteit is megalkotni iparkodott.

A klasszikus fizika alapfogalmaival tisztában van, előadása és gondolatmenete világos, de meglátszik, hogy fizikai ismereteit elsősorban nem közvetlenül a szakirodalomból, hanem a fizika filozófiájára vonatkozó művekből merítette és hogy főképp az élő fizikával, annak kérdéseivel szorosabb kontaktusban nincs, abba mélyebben bele nem hatolt.

A történeti bevezetés után Bognár megfogalmazza az okság tételét: ha  $A$  tárgy (vagy jelenség) van, úgy  $B$  is van.

<sup>1</sup> Bognár Cecil: Okság és törvényszerűség a fizikában. 221. oldal. Magyar filozófiai társaság könyvtára, 3-ik füzet. Franklin-Társulat kiadása. Ára füzve 22 K. 1920.

«Az okság törvénye tehát azt mondja, hogy minden létező más létezőtől függ. Egyébként azonban erről az összefüggésről semmi mást nem mond, sem időbeli, sem térbeli kapcsolatukról. Evvel a definíció-val az összes felfogások az okságról összeegyeztethetők.» Így a racionalistikus felfogások, melyek szerint az  $A$  és  $B$  közti kapcsolat belátható és az empiristikus felfogások is, melyek szerint az okság tisztán tapasztalati tétel. Miután utalt arra, hogy egy jelenség mindig egy egész csomó jelenség által van meghatározva, megpróbálja a meghatározó körülményeket osztályozni feltételekre és okokra, midőn kimutatja, hogy ezen osztályozás eredménye nagy mértékben fog az osztályozás szempontjaitól függni. Rendesen az állandóan jelenlevő feltételeket nevezik feltételeknek, a változókat okoknak.

Mélyebbre hat egy más megkülönböztetés, azaz a tárgyak és jelenségek osztályozása két csoportba. E csoportok egyikébe tartoznak azok a tárgyak, melyek oka iránt nem kérdezősködünk, a másikba, melynek okait keressük. Az elsőbe tartoznak az anyag megmaradása, valamint az egyenletes mozgás megmaradása. A másikba pedig általában a változások. Hogy azonban Bognár ezen megkülönböztetése nem egész éles, mutatja az egyenletes mozgás esete, melynek a tárgy helye változik, sebessége megmarad.

Tovább menve kifejti, hogy az oksági kapcsolat megállapítása nem analitikus, hanem synthetikus ítéleteken alapszik azaz lényegében indukción. Az indukció érvényessége pedig feltételezi az általános törvényszerűség elvét. Bognár megpróbálja az általános törvényszerűség elvét az okság elvétől széjjelválasztva definiálni, azonban nem jut szabatos definícióhoz. Kielégítőbb a következő, a törvényszerűség és okság elvének összefoglaló fogalmazása: minden jelenség az okaival teljesen egyértelműen meg van határozva. Azonos körülmények közt azonos jelenség történik. Ezen elv érvényes korlátlanul a térben és időben.

Az általános törvényszerűség elve nem tapasztalati tétel,



hanem postulatum, axioma, mely nélkül tudomány, a világról rendszeres ismeret, nem is volna lehetséges. De a természet világáról fel kell tennünk, hogy ott a törvényszerűség elve keresztülvihető.

Mielőtt tovább követnők Bognár fejtegetéseit, célszerűnek véljük kifejteni azon képet, melyet a fizikai törvényszerűségről magunknak a tudományban ma uralkodó fel fogás alapján alkothatunk, legalább azokra a jelenségcsoportokra, melyek elméleti átlátásában nevezetesebb haladást tettünk.

A fizikai állapotot bizonyos véges számú állapothatározó megadásával jellemezhetjük: meg kell egy időpillanatban a tömegek helyét adnunk, más esetben a hőmérsékletet, elektromos tér-intenzitást, sűrűséget stb. mint a hely és idő függvényét. Általában ha  $a_1 a_2 a_i \dots a_n$  az állapothatározók, úgy a jelenségeket ösmerjük, ha ezeket mint a hely és idő függvényeit megadjuk:

$$a_i = f_i(x, y, z, t) \\ \text{hol: } i = 1, 2, \dots n$$

$x, y, z$  koordináták,  $t$  az idő.

Evvel azonban az, amit természeti törvényszerűségnek nevezünk, nincs megadva. Mert ha az  $a_i$  állapothatározók értékeit a tér és idő pontjaiban akármily önkényesen írjuk elő, szerkeszthetők ily  $f_i$  függvények, tehát törvényszerűséget nem fejeznek ki. E függvények mint  $t$  függvényei analitikai kifejezésében általában végtelen sok az  $a_i$ -k lefolyása által meghatározható konstans szerepel, tehát semmit sem mond, ha a lefolyást megadja. Egy igazi törvénytől megkivánjuk, hogy véges számú konstanst tartalmazzon, általában, hogy a törvény egyszerű legyen.

A törvényeket tudásunk mai állása mellett differenciál egyenletekben vagy ami avval aequivalens minimumi elvek (Hamilton-féle elv) alakjában fejezik ki. Ezen egyenletek a tér és idő minden pontjában érvényesek, ezek azon állandó törvényszerűség kifejezői, a mely nem változik a jelenségek végtelenül változatos lefolyásában. A törvé-

nyeknek időtől és helytől való függetlenségét fejezik ki ez egyenletek, avval, hogy alakjukat nem változtatják, ha az időt, illetőleg a koordinátákat más kezdőponttal számítjuk is.

Sajnos, hogy a szakkörökön kívül, még igen kevésbé ment át a köztudatba, hogy az alapvető természettörvények pontosan és általánosan csak differenciál egyenletekben mondhatók ki. A Newton-féle gravitáció törvénye még valahogy kimondható, de az erő kifejezésében ott is bent van a gyorsulás, azaz a differenciálhányados fogalma; de pl. az elektromágneses tér alaptörvénye csak a Maxwell-egyenletek segítségével fejezhető ki. E helyett a differenciál egyenleteket és minimum elveket «levezetett, másodrendű» törvényeknek tekintik, melyek nem méltók az általános törvényt kereső filozófus, hanem csak az azokat gyakorlatilag alkalmazó szakkutató figyelmére.

Evvel szemben nyomatékosan reá kell mutatnom arra, hogy a törvények csak ezen matematikai fogalmazásban mondhatók ki egyáltalában adäquat módon. A differenciál-egyenletek és minimum elvek általában aequivalensek, ugyanazon dolog különböző szempontból tekintve, hol azonban a különböző alaknak nemesak az alkalmazás, hanem új természeti törvények feltalálása szempontjából is meg van a fontossága, mert majd a differenciálegyenlet, majd a minimum-elv kínálkozik inkább általánosítás kiinduló pontjául.

Az így megfogalmazott általános alaptörvényekből azután következnek azok az elemi törvényszerűségek, melyeket független alaptételeknek szoktak tekinteni. Így a mechanika alapegyenleteiből épügy következik, hogy egy tömegpont, melyre erő nem hat, egyenletes egyenesvonalú mozgását megtartja, mint az eleven erő tétele stb. Az elektrodinamika alapegyenleteiből következik az elektromos töltés megmaradása. Következik az energia megmaradásának elve is azon jelenségekre, melyek törvényét ily tökéletesen sikerült kifejezni.

A differenciálegyenletek általában meghatározzák a je-

lenségek lefolyását, ha az  $-a_i$  állapothatározók, illetőleg ezek differenciálhányadosai egy  $t$  időben meg vannak adva. Így ösmerve a bolygók helyzetét és sebességeit, az egyenletek segítségével a helyhatározó koordinátákat kiszámíthatjuk, avagy ösmerjük a hőmérséklet elosztását egy időpillanatban egy testben a test határán fellépő viszonyokat, úgy megadhatjuk a hőmérsékletét minden pontban a jövőben. Matematikai műnyelven szólva a differenciálegyenletek oly megoldásait keressük, melyek bizonyos «határfeltételeket» elégítenek ki. Ezen általános megfogalmazása a kérdésnek figyelmeztet egyszersmind azon körülményre, hogy a fizikában előforduló differenciálegyenletek által jellemzett törvényszerűség egy speciális törvényszerűség, nem az egyedül elgondolható. Vannak differenciálegyenletek, melyeknél a határfeltételek csak úgy determinálják egyértelműen az egyenletmegoldását, ha a «határ» egy «zárt» tartományt képez, mely minden oldalról körülveszi azon tartományt, melyben a megoldást keressük. (Elliptikus típusu differenciál egyenletek). Ha ilyen egyenletek határoznák meg a jelenségek időbeli lefolyását, úgy a jelenben levő állapot nem határozná meg egyértelműen a jövőt, ahhoz a jövőben levő állapotot is ösmernem kellene.

Evvel nincs ellentmondásban, hogy a Hamilton-féle elv segítségével a természeti törvényszerűséget másképen is kifejezhetjük. Ugyanis ismerve a kiindulási és végpont helyzetét, a mozgás szintén meghatározható, épúgy, mintha a kiindulási pont helyzetét és a megfelelő sebességeket ösmerem. Ezen felfogásnál a pont a jövőben elfoglalt helyzetének, a «célnek» ismerete szolgál a mozgás determinálására.

Visszatérve a fizikában fellépő differenciálegyenletekhez, kiemeljük, hogy az állapothatározók értéke  $t$  időben meghatározza azok értékét  $t + d$  időben és így minden következő időben is. Tehát ha a rendszer  $t$  időbeli állapotát a  $t + d$  időbeli állapota okának nevezzük, úgy az ok és okozat az időben érintkeznek. Az okhatás kontinuitása következik abból, hogy az alaptörvényeket differenciálegyen-

letek fejezik ki és nem abból, hogy minden átalakulás energia átalakulás, a mi egészen speciális eset (Bognár 151. lap.)

Legujabban oly általánosabb törvényszerűségeket vettek tekintetbe, melyek ezen schema határait látszólag túllépik. Így Einstein gravitáció elméletében lemond a tér és idő homogeneitásáról, midőn a gravitációs hatásokat épen a tér lokális eltéréssel az euklidesi térformától, a tér «görbülésével» értelmezi. Azonban a kauzalitás törvénye ezáltal lényegesen nem módosul: minden eseménypont környezetében a «jelen» állapot meghatározza a jövőt, még pedig a térgörbületet meghatározó adatokat is.<sup>1)</sup>

Mindenesetre, ha a jelenségek lefolyását nagy időtartamokban vesszük tekintetbe, léphetnek fel oly singularis jelenségek, melyekre az eddigi elméletekben analógiát nem találunk, s a melyek tárgyalása e helyen igen messze vezetne.

Egy más jelenségescsoport, az elektronelmélet alaptörvénye látszólagosan eltér a törvényszerűség fenti típusától. Ha az elektronok és az elektromágneses mező állapota adva van egy időpillanatban, úgy a jövő szintén meg van a differencialegyenletek segítségével adva. Azonban, mivel az elektromágneses mezőt az elektronok helyzete és mozgása meghatározza, az elektromágneses mezőtől eltekinthetünk és kimondhatjuk, hogy a jövő állapotot csak az elektronok helyzete és mozgása határozza meg. De ekkor nem elég az elektronok helyzetét és sebességét egy időpillanatban megadnunk, hanem egy véges időn át kell ösmernünk. Ugyanis egy elektronnak hatása véges sebességgel terjedve csak bizonyos idő múlva érvényesül egy másik elektronnal. Ez egyszersmind tanulságos példa arra, hogy ugyanazon törvényszerűséget mily különbözőképp foghatjuk fel. Megjegyzem, hogy a törvényszerűséget az elektromágneses tér eliminálása után már

<sup>1</sup> I. H. Weyl: Raum-Zeit-Materie. 220. oldal.

Hilbert: Die Grundlagen der Physik. 1. u. 2. Mitteilung. Nachrichten der K. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen. 1915. u. 1917.

nem differenciálegyenletek hanem ú. n. integrálegyenletek fejezik ki.

Kevésbé tisztáztak a viszonyok a rugalmas és mágneses utóhatások esetében. Itt is nem csak az egy időpillanatban fellépő állapothatározók, hanem azok régebbi értékei is befolyásolják a jelenségeket.

Volterra<sup>1</sup> ki ezen jelenségeket tanulmányozta, az alaptörvényeket integrálegyenletekben fejezi ki. Azonban tekintettel arra, hogy a jelenségek igen kevésé vannak tisztázva, nem tartjuk kizártnak, hogy ezen törvényeket is sikerül a differenciálegyenletek típusára visszavezetni. Formálisan ezt ma is megtehetjük. Ugyanis ha az állapothatározók a multban adva vannak  $t$  időpillanatig mint az idő függvényei, úgy őket pl. Taylor-sorba fejtve  $t$  környezetébe abban az együtthatók a  $t$  időbeli differenciálhányadosok. Ezeket megadva  $t$ -ben az állapot a  $t$  időben levő állapottal van meghatározva, persze több adat által.

Az okhatás kontinuitásán kívül a térbeli hatás kontinuitását is feltesszük. Az elektromos és mágneses hatások időben terjednek. ezért felvettük az elektromágneses tér alapvető fontosságú fogalmát, melynek jelentőségét Bognár nem méltányolja eléggé, midőn egyszerűen megállapítja (151. oldal), hogy a távolbahatás (t. i. momentán távolbahatás) nem volt kiküszöbölhető. A gravitáció jelenségénél nincs az időbeli terjedés kimutatva, de másrészt fénysebességgel való terjedése sem ütközik a tapasztalatba, mit Einstein elmélete eleve fel is tesz.

A mai fizikában a molekuláris elmélet mindnagyobb térfoglalásával növekvő jelentőségre tesznek szert a statisztikai törvényszerűségek. Egy gáz állapotát exakt módon úgy ösmernénk, ha minden molekula ill. atom helyzetét és sebességét ösmernők, evvel egyszersmind a gáz állapotának változása is meg volna határozva. E helyett azonban csak bizonyos középértékekre vonatkoznak észleléseink, pl. egy térfogatban lévő melekulák számára, összenergiájára stb,

<sup>1</sup> Neuere Fortschritte der math. Physik.

mely adatok a mechanika értelmében nem határozhatják meg egyértelműen a kezdeti állapotot. Valószínűségi megfontolások segítségével azonban az így középértékek segítségével meghatározott állapotokra is kimondhatók törvényszerűségek. Ily törvények a Boyle-Mariotte-féle gáztörvény, a thermodynamika második főtétele stb. E törvények e felfogás értelmében nem exaktak, hanem csak valószínűek, azoktól eltérések az esetek megbecsülhető számában elvárhatók.

Felmerült a fizikai irodalomban utólag az a gondolat, hogy talán az összes fizikai törvények alapján véve statisztikai törvények és exakt fizikai törvények nem is léteznek (Van der Waals junior). Mindenesetre érdekel nézhetnénk ezen gondolat következetes keresztülvitele elé. Nem bocsátkozhatom e helyen ezen igen nehéz probléma részletes tárgyalásába, hanem csak felemlitém, hogy Planck<sup>1</sup> lényegesen eltávolodik a klasszikus fizika gondolkörétől, midőn az úgynevezett quantumelmélet önálló, másra nem redukálható alaptörvényeit statisztikai törvényszerűségek alakjában fejezi ki, mikor a «valószínűség elemi tartományai»-nak alapfogalmát vezeti be. Ha itt valóban önálló, másra nem redukálható alapfogalmakkal van dolgunk, úgy abból a fizikai kauzalitásra vonatkozó nézeteink igen gyökeres megváltoztatása következhetik. De ha el is tekintünk a quantumelmélet ezen statisztikai értelmezésétől (az ú. n. «második» Planck-féle theoria), meg kell jegyeznünk, hogy eddig nem sikerült semmikép ezen elmélet alapfeltevéseit úgy megfogalmazni, hogy mai fizikai elméleteink körében szervesen beilleszthető legyen. Így pl. az elektronok mozgásának törvényei az atomban a quantumelmélet szerint nem fejezhetők ki differenciálegyenletek segítségével, hanem csupán axiomatikus módon, úgy hogy a differenciálegyenletek által megengedett mozgások seregéből egy diskkrét sort ragadunk ki, mint egyedül lehetségest. («Első» Planck-féle elmélet,

<sup>1</sup> M. Planck. Die Struktur des Phasenraumes. Ann. d. Phys. 50. 385. I. (1916).

Bohr-féle atommodel.) Nem bocsátkozhatunk ezen elmélet behatőbb ismertetésébe, csak azt kell megjegyeznünk, hogy a quantumelmélet segítségével sikerült csupán oly jelenségcsoportok törvényszerűségeit megfogni, melyek eddig teljesen megközelíthetetlenek voltak (specifikus hő alacsony hőmérsékleten, a sprektumok elmélete<sup>1</sup> stb.) úgy, hogy ma a fizikának legcentrálisabb problémái a quantumelmélettel függnek össze. Az elmélet rendkívül termékenysége arra utal, hogy itt nem egy önkényes feltevással, hanem minden paradoxonjai dacára egy mély természeti törvény tökéletlen kifejezésével van dolgunk. Reméljük, hogyha sikerülni fog ezt a törvényt teljes tisztaságában felismerni, az ellentmondások el fognak tűnni, de meglehet, hogy a törvény egész más típust fog képviselni mint a mai, differenciálegyenletek, illetőleg minimum-elvek alakjában kifejezhető törvények.

Ezen kissé terjedelmes kitérés után kövessük ismét Bognár fejtegetéseit. Egy külön fejezetben az okviszonynak vonatkozásait az időhöz tárgyalja és három kérdést vet fel, melyek a kauzalitás problémája történetében igen nagy szerepet vittek.

1. Vajjon az ok és okozat egyidejűek-e, avagy pedig az ok megelőzi az okozatot időben?

2. Az ok hatása az ok megszűntével megszűnik-e (*cessante causa, cessat effectus*) vagy pedig ezután is megmarad?

3. Lehetséges-e időbeli távolhatás?

Az első két kérdés tárgyalásánál azon eredményre jut, hogy a kérdés eldöntése lényegesen függ attól, hogy az egymással funkcionális kapcsolatban levő jelenségek közt mit tekintünk oknak és mit okozatnak. Így mozgásnál ha a  $t$  időbeli mozgásállapotot tekintjük a  $t+dt$ -beli okának, az ok megelőzte az okozatot, ellenben ha a gyorsulás okának a vonzó erőt tekintjük, az egyidejű az okozattal.

A harmadik kérdésre, a mit szükségesnek tartottunk elmondani, Bognár fejtegetéseinek kiegészítésére már elő-

<sup>1</sup> Lásd pl. Sommerfeld. Atombau und Spektrallinien 1919.

zöleg elmondtuk. Itt még egy pontra szeretnénk kitérni. Bognár felemlíti azon nehézségeket, melyek felmerülnek, ha az okot és az okozatot egyidejűnek tekintjük, mert nem érthető, hogy a jelenségek miért folynak le az időben, miért töltenek be véges időt. Ezek ugyanazon nehézségek, melyek a kontinuum racionális felfogása útjába állanak és amelyek a modern sokaságtan (halmazelmélet, Mengentheorie) problemaköréhez tartoznak.

Az ok és okozat æquivalenciája címén az energia megmaradása elvét tárgyalja. Nyilván Poincaré hatása alatt az energiát úgy definiálja, mint valamit, a mi megmarad. Evvel azonban az energia tétele elveszti konkrét tartalmát és elmosódik. Szerinte az elv apriorikus és csak annyiban tapasztalati, a mennyiben a tapasztalat határozza meg mi az energia, mi az, ami munkává alakulhat át. Nézetem szerint ez nem szerencsés beállítása az energia tételének. Mert lehetséges volna, hogy oly invariants, mely munkává alakulhat, nem létezik. Így ha perpetuum mobile azaz oly anyagi rendszer léteznék, mely periodikusan ugyanazon állapotba visszatérve folyton munkát végezne anélkül, hogy más változás létrejönne kívülre, energiatételről nem beszélhetnénk. Más, esetleg igen általános jelentőségű invariantsok létezhetnének.

Szerencsésebb az Ostwald-féle ú. n. energetizmus kritikája, midőn kiemeli, hogy az energia már azért sem determinálhatja egyértelműen a jelenségeket, mert csak egy meghatározó adatot képez több közt. A második főtétel az irreversibilitás feltételét adja meg, de szintén nem determinálja egyértelműen a jelenségek lefolyását. Az entropia statisztikai értelmezését röviden érinti.

Az energia tárgyalásánál nélkülözzük azon újabb igen mélyreható vizsgálatok tekintetbevételét, melyek a relativitás-elmélet szempontjából az energia tételét egészen új világításban mutatják be, és amelyek többek közt arra is vezetnek, hogy az energiának tömeget tulajdonítsunk.

Még csak néhány megjegyzésre szorítkozunk. Az erőfogalom tárgyalásánál említi a kifejezés többértelműségét,



amennyiben erő alatt részint a tömeg és gyorsulás szorzatát, részint a mozgás állandó «okát» azaz feltételét értik. Felemlíthetjük, hogy az erő utóbbi fogalma az ú. n. tér-intenzitások esetében szerepel a mai fizikában. Egy gravitáló vagy elektromosan töltött test környezetében a tömegek ill. töltések gyorsulást nyernek. Ezt felfoghatjuk úgy, hogy a tér ily testek környezetében egy bizonyos sajátsággal bír, mely állandóan megvan és csupán megnyilvánul akkor, midőn egy test azon helyen gyorsulást nyer és ami épen az, amit gravitációs vagy elektromos térintenzitásnak nevezünk.

A Newton-féle III. axiómát, az akció és reakció elvét nem tárgyalja egészen helyesen. Ugyanis az elektromágneses hatások időbeli terjedését tekintetbe véve az akció és reakció nem egyidejű, ha csupán az anyagi testekre vagyunk tekintettel. Ha az elvet általánosságban érvényesnek akarjuk tekinteni, úgy számba kell vennünk azon hatásokat is, melyek a testek közt levő térben, az ú. n. elektromágneses térben végbemennek. Ezek számbavétele azután ismét az energia és impulsus, ill. tömeg közti összefüggésre vezet.

Evvel be is fejeztük Bognár Cecil érdemes és szorgalmas munkája ismertetését, csak azt kívánva, hogy megjegyzéseink és utalásaink további tanulmányaiban és vizsgálódásaiban segítségére legyenek.

---

# ÁNYOS ISTVÁN.

(1881—1919.)

Írta: PAULER ÁKOS.

---

Fiatalon, élete virágában, munkaerejének teljében hűnyt el váratlanul dr. Ányos István 1919 augusztus 22-én. Halálával társulatunkat két irányban érte súlyos veszteség, mert nemcsak buzgó titkárunk volt huzamosabb ideig, de folyóiratunk szorgalmas munkatársai közé is tartozott. Vérbeli filozófus volt, kit a világnézeti problémák állandóan nyugtalanítottak s ki rövid életének legboldogabb perceit az igazság kutatásába való elmélyedésnek köszönhette.

Ányos István filozófiai fejlődését az a körülmény határozta meg, hogy elsősorban *kritikai* elme volt. Erősebb volt a bírálatban, mint az invencióban. Az ily gondolkodó rendszerint azt a programot tűzi maga elé, hogy előbb állást foglal a különböző filozófiai irányokkal szemben s csak azután tér át a maga világnézetének kifejtésére. Bölcselőnk törekvései is ily irányúak: megjelent dolgozatai csaknem kizárólag kritikai jellegűek. *Kant kritikismusa és a modern értékelmélet.* (Magy. Filoz. Társ. Közlem. 1911. 3. sz.), *A logika mint értéktudomány* (U. o. 1912. 2. és 3. sz.), *A legújabb kor értékelméleti törekvéseiről,* (U. o. 1912. 4. sz.) s *Instrumentális felfogások a modern tudományelméletben* (Budapest 1914) című dolgozatai éles és sikeres bírálatnak vetik alá a relativistikus értéktant, a psychologismust, Böhm Károly, Münsterberg, Lipps értékelméleteit valamint Bergson-intuitionismusát. E fejtegetéseket alapos filozófiai képzettség és iskolázottság, széleskörű irodalmi tájékozottság jellemzik. Világosan mutatják szerzőjük gondolkodásának fejlődési irányát, melyet egy korábbi, önállóan megjelent műve «*Az okviszony ismeret-tana*» (Budapest 1906.) is visszatükröz. Ez abban áll, hogy Ányos István a psychologismusból mindinkább a logismus

álláspontja felé halad, de amellett a valóság megismerését a Kant által kijelölt határok között kívánja tartani.

Hogy világnézete mily irányban fejlődött volna tovább, nem tudhatjuk. De hogy nem állapodott volna meg e ponton, hanem az igazságot szomjazó lelke tovább hatolt volna a megkezdett úton, kétségtelen. Korai halála talán mély és értékes filozófiai elmélyedés további gyümölcseitől fosztotta meg irodalmunkat. Külső körülményei fölöttébb kedveztek a további munkának. Anyagi függetlenség, boldog családi élet, tudós barátok arra predesztinálták, hogy még sok értékes tanulmánnyal gazdagítsa nemzetünk kulturáját.

Mindezt a sors meghiusította. De fiatal élete így sem veszett kárba: az emberiség lelki életében sem enyészik el semmisem nyomtalanul. Mindnyájan úgy vagyunk mint a Szentírás szántóvetője, ki elveti a magot, azután nyugovóra tér — «a vetés pedig nő és senki sem tudja hogyan.» A jóra, az igazra való törekvés, ha nem is éri el célját, előttünk talán rejtett módon, de mindig a haladás irányában befolyásolja a világfolyamatot. Tehát bármily kis fokban is, de előbbreviszi az emberiséget az örök világosság felé, vívő útjában. Ennyiben a nemes élet sohasem befejezetlen: Seneca mély bölcsesége szerint «*vita non est imperfecta si honesta est.*» Evvel a gondolattal zárjuk Ányos István emlékét szívünkbe s fogjuk mindenkoron hiven megőrizni.

## EGYESÜLETI ÉLET.

---

A MFT választmánya, a tagoknak a tanácsköztársaság irányában való magatartásának megvizsgálása és a tiszti jelölések megejtése céljából f. é. január hóban öttagú bizottságot küldött ki, a mely február 2.-án tartotta meg ülését. Jelen voltak: Concha Győző mint elnök, Illosvay Lajos, Posch Jenő, Székely István és Sztinyai Elek mint bizottsági tagok. A bizottság Bolgár Elek, Fogarasi Béla, Lukács György, Migray József és Varjas Sándor tagokat a MFT-ből törlendőnek javasolja azért, mert a kommunizmus érdekében kifejtett működésüket társaságunk céljaiba beleütközőnek találja. A bizottság fenntartja magának a további javaslattétel jogát Mannheim Károly, Révész Géza, Rózsa Dezső és Sas Andor tagokra vonatkozólag, mint akiknek a kommunizmus alatti viselkedéséről még nem tudott magának tiszta képet alkotni. A bizottság ezután áttért a Társaság tisztikarának és választmányának kijelölésére.

A MFT február 28.-án tartotta meg rendes évi közgyűlését. A lelépő tisztikar tagjai közül jelen voltak: Pauler Ákos alelnök, Kornis Gyula főtitkár és Jász Géza pénztáros. A választmányi és rendes tagok sorából jelen voltak: Bárány Jenő, Bibó István, Enyvvári Jenő, Friedrich Jenő, Gorka Sándor, br. Harkányi Béla, Imre Sándor, Nagy József, Négyesi László, Pintér Jenő, Posch Jenő, Somló Bódog, Szinnyei József, Vargha Damján, Weszely Ödön, Gróf Zichy Istvánné, Zlinszky Aladár és mások.

Az elnöki széket Pauler Ákos foglalja el, ki bejelenti, hogy Alexander Bernát az elnökségről lemondott és hogy tekintettel a változott viszonyokra Révész Géza és Szemere Samu szintén lemondottak a Társaságban viselt tisztségükről. Pauler a közgyűlés napirendjének első pontjául az új tisztikar megválasztását tűzi ki és felkéri Weszely Ödönt, hogy a MFT választmányából a tagok a kommunista uralom irányában való magatartásának megvizsgálására és a tiszti jelölések megejtésére kiküldött öttagú bizottságnak üléséről felvett jegyzőkönyvet olvassa fel. Ez megtörténik. A kommunista tagok kizárására vonatkozó javaslatot, úgyszintén az új tisztikarra és a választmányra vonatkozó jelölő javaslatot a közgyűlés egyhangulag elfogadja.

A megválasztott tisztikar a következő:

Elnök: *Pauler Ákos,*

Alelnökök: *Kornis Gyula és Posch Jenő.*

Főtitkár: *Nagy József.*

Titkár: Enyvvári Jenő.

Pénztáros: Jász Géza.

A számvizsgálóbizottság tagjai: Gorka Sándor, Fraunhoffer Lajos és Friedrich Jenő.

Választmányi tagok lettek: Bartók György, Bárány Gerő, Bibó István, Concha Győző, Fináczy Ernő, Finkey Ferenc, Fraunhoffer Lajos, Friedrich Jenő, Gorka Sándor, Ilosvay Lajos, Jankovich Béla, Lenhossék Mihály, Moravesik Ernő, Nagy László, Ranschburg Pál, Schneller István, Székely György, Székely István, Szitnyai Elek, Weszely Ödön.

Weszely Ödön megjegyzi, hogy a választmánynak az alapszabályok értelmében jogában áll, a választmányi tagok számát tiz taggal kiegészíteni. Ez a kiegészítés a Társaság március 13.-án tartott választmányi ülésében történt meg. A pótlólag megválasztott választmányi tagok névsora a következő: Berzeviczy Albert, Beöthy Zsolt, Gombócz Zoltán, Imre Sándor, Suták József, Tankó Béla Rácz Lajos, Hornyánszky Gyula, Förster Aurél, Bognár Cecil.

A közgyűlés következő tárgya a számvizsgáló bizottság elnökének, Gorka Sándornak jelentése volt, melyre a közgyűlés a felmentvényt egyhangulag megadta. Ennek megtörténte után Pauler Ákos elfoglalván az elnöki széket, köszönetet mondott megválasztásáért és megtartotta «Filozófia és nemzeti közművelődés» című előadását. Ennek végeztével több tárgy nem lévén, az elnök a közgyűlést bezárta.

A MFT jelen évben három *felolvasó ülést* tartott a Városi Nyilvános Könyvtár előadótermében. Március 13.-án Somló Bódog olvasott fel «Platon államtana» címen. Április 23.-án Ortvay Rudolf tartotta meg «A relativitás és a gravitáció elmélete» című előadását. Végül június 8.-án Nagy József olvasta fel «Taine elmélete a történetről» című értekezését.

Társaságunk *választmánya* március 13.-án és június 8.-án tartott ülést. A március 13.-i ülés tárgyai a választmány kiegészítése, a pénzügyi bizottság megalakítása, a szerkesztő megválasztása és a könyvkiadó bizottság megalakítása volt.

A pénzügyi bizottság elnökéül Gorka Sándort, tagjaiul pedig Enyvvári Jenőt, Jász Gézát, Fraunhoffer Lajost és Friedrich Jenőt választotta meg a választmány. A folyóirat szerkesztésére Nagy József kérésre fel. A könyvkiadó bizottság tagjai lettek: Pauler Ákos, Posch Jenő, Kornis Gyula és Nagy József. Az ülés azzal a kérdéssel is foglalkozott, hogy mikép lehetne a kiadványok árainak felemelésével és nagyobb arányú terjesztésével a társaság bevételeit fokozni.

A június 8.-iki választmányi ülésen Kornis Gyula jelentést tett

a tudományos folyóiratok papírszükséglete fedezéséről tartott szakértekezlet eredményeiről. A választmány elhatározta, hogy a Társulat folyóiratát, tekintettel a nagy nyomdaköltségekre és a papirhiányra, egyelőre 500 példányban és évi 10—12 ívnyi terjedelemben fogja megjelentetni. Gorka Sándor előterjesztette az 1920-as évi költségvetést. Ezt a választmány elfogadta. Hozzájárult Pauler Ákos azon javaslatához is, hogy a Medveczky Frigyes síremlékére gyűjtött alap kamatai, a teljesen elhanyagolt állapotban levő sír gondozására fordítassanak.

---

# MŰVÉSZI ALKOTÁS ÉS MŰVÉSZI FORMA.

Írta: RITÓÓK EMMA.

---

Alig van az esztétikának érdekesebb és nehezebb kérdése, mint a művészi alkotás problémája és alig van amelyet annyira felületesen oldottak volna meg, mert vagy szép mondásokkal intézték el, amikor a művész ihlete, mint valami köd lebeg az összes kérdések felett, vagy aprólékos lélektani megfigyelések terelték el a gondolatot a tulajdonképeni problémától, az alkotás folyamatának azt a sajátosságát pedig, hogy a mű bizonyos fázisban elszakad az alkotótól és mintegy magától fejlődik tovább, misztikus érthetlenség homálya fedi a pszichológiában. Épen itt kell az új kutatások fordulópontját keresnünk, ha nem akarunk tisztán pszichológizáló esztétikát, ami annak normatív jellegét veszélyeztetné s ezzel együtt azt a súlyos konzekvenciát vonná maga után, hogy nem lehetne mint értékelméletet a filozófia axiológikus részébe beleilleszteni. Ha tehát az esztetika problémáit s benne az alkotás kérdését művészet-filozófiai szempontból akarjuk megoldani, akkor más alapon kell a megoldást keresni, mint akár az esztétikusok zavaros lelkesedése, akár a művészeknek az önvallomásain alapuló lélektani következtetések.

A pszichológizálásnál nemcsak arra gondolok, amit adamszerűen almaszagolásról és feketekávé ivásról szoktak elmondani, hanem a komoly műveknek azt a módszerét is, hogy az alkotás lélektani jelenségeinek: a koncepció, vázlat, kivitel egyes fázisainak leírásával befejezettnek vélik a problémát vagy a továbbinál legfeljebb a zseni megfjejtetlenségére utalnak. Mert ezek a lélektani élmények bármennyire érdekesek is, még ugyanazon művészet keretén

belül is változók a művész egyénisége szerint, esztétikai törvényszerűséget tehát rájuk alapítani nem lehet.

Úgy látszik azonban itt az a veszély fenyeget, hogy ha az alkotás pszichológiáját nem tartjuk a művészet-filozófia körébe tartozónak — mert az esztétika tulajdonképpen művészet-filozófia — akkor a művészi alkotás egész kérdése kiesik a köréből; már pedig a műalkotásokat lehetetlen egyszersmind úgy nem tekintenünk, bármennyire elszakad is a kész mű a művésztől, mint emberi alkotásokat. Mikor itt olyan határmegállapításra törekszünk, mely jogosulatlanul látszik és látszhatik sokak előtt, utalunk ezzel szemben arra, hogy egy filozófiai szisztéma is emberi alkotás, melynek érvényessége, igazsága, logikai értéke nem függ a filozófiai alkotás mikéntjétől, vagyis lélektani lefolyásától; az esztétikában is meg kell keresnünk azt az alapot, mely az esztétikai értéket, mint alkotást is túlemeli a pszichológia hátárán.

A művészetben, épen úgy mint az egyes műben, a világ egységes felfogása jut kifejezésre a szemlélet részére, érzékelileg felfogható formában. A művészi forma kategóriája tehát az alap, az «*Urphänomen*», ami a művészetet a többi értékelési területtől, a logikaitól, az etikaitól elválasztja. Ezért kell minden más esztétikai problémát a művészi formához való viszonyából megoldani. A forma fogalmát azonban megint a lehető legváltozatosabb és legzavarosabb alkalmazásban találjuk az esztétikában. Ugyanis mind a három értékszféra tartalmának a kategoriális forma határozza meg a saját értékvilágába való beletartozását; tehát úgy a megismerési, mint az etikai téren szintén formával van dolgunk: a kategoriális formával. A tárgyak és dolgok alogikus zűrzavara felett van, mint Lask kifejti, az érvényesség kategóriája, a teoretikus forma, mely a tárgyat valamelyik értékszférához tartozónak mutatja. Azonban mint ahogy a jónak és rossznak megismerése, még nem etikai tett és csak a pozitív vagy negatív cselekvés által esik bèle a saját szférájába, úgy az esztétikai megismerés, valamely alkotásnak az esztétika területére besorolása az esztétikai érvé-



nyesség formája által még nem az a forma, amellyel a művészetnek dolga van. Itt az érvényesség teoretikus logikai formája még csak odautalja a tárgyat az esztétikai szférába. «Es baut sich ein logisches Formmoment über ein ästhetisches Inhaltsmoment auf,» mondja Lask, akit a világos meghatározás miatt idézek, de a formai megkülönböztetések fontosságára már mielőtt művét ismertem volna, saját tanulmányaim alapján jöttem rá.

Ennek az esztétikai besorolásnak, a teoretikus formának megfelelő ítéletforma az esztétikai ítélet, de ez az ítélet egyáltalában nem azonos az esztétikai hatással, hanem, esetleg a hatás alapján, dönt, hogy hova sorozza tárgyát, milyen értékelési területbe tartozik az, honnan veszi az ítélet érvényességi alapját stb. Ez az ítélet tehát nem esztétikai élmény, hanem teoretikus döntés, és ez az, amellyel a Kant esztétikája, a Kritik der Urtheilskraft tulajdonképpen foglalkozik. Mert, mint egy más alkalommal kifejtettem, az esztétikai élmény vagy hatás magában a szemléletben van adva, melyben az élmény már teljessé válik; az esztétikai ítélet vele járhat, vagy követheti, de épen úgy hiáryozhat is, a hatás primér mivolta önmagában is fennáll — az esztétikai érzelem speciális mivoltában.

Tehát az első forma, amit megkülönböztetünk, nevezzük bár esztétikai megismerési formának vagy Laskkal teoretikus formának — sem az alkotó, sem a hatást elfogadó receptív alany szempontjából nem az «forma», melyet művészi formának nevezünk. Hogy mégis foglalkoztam itt vele, azért történt, mert egy fontos vitának alapját vetette meg: ez volt a kiindulási oka a forma vagy tartalom elsőbbségéről való vitának; részint mert túlzott intellektualizmus vezetett az esztétikai kérdésekben, részint mert nem művészi, hanem filozófiai tehetségű emberek foglalkoztak vele, a teoretikus forma állandóan kereszteteszte a művészi forma kérdését. Ez a vita, ha a «forma» fogalomra vonatkozó zavart tisztázzuk és a különböző formákat elhatároljuk, egészen feleslegesnek fog bizonyulni. Ugyanis a teoretikus formát jellemzi az, hogy tartalomra vagy tárgyra utalt; az

érvényességi kategória, mint teoretikus forma foglalja magába a művészi tárgyat, mint tartalmat, amelyre vonatkozik; e kategória nélkül a kép: vászon, a szobor: kő. Mily helyt átlépünk a művészet világába, ennek a kettősségnek semmi értelme sincs többé, mert a művészi forma, melyet megkülönböztetésül entelecheia formának fogok nevezni, nem ismeri a forma és tartalom különbségét, sőt elválaszthatóságát sem.

A művészi forma azonban még egy újabb elhatárolásra és meghatározásra szorul. Végre is minden érzékelhető tárgy, mint forma jelen meg előttünk; a forma vagy alak egy tárgyon a körvonal érintkezése a térrel, tehát tulajdonképpen ahol a dolog, mint tárgy megszűnik érzékelhetőségünkre nézve, az a képzett vonal a forma. Természetesen a művészi formánál más jelenségről van szó és a művészi forma fogalma, bár magában foglalja a vizuális művészeteknél a körvonal formát is, sokkal összetettebb és gazdagabb jelentőségű. Míg a természeti forma főjellege mérhetőségében nyilvánul meg, addig a művészi forma egyes jelenségeiben, mint a költészet, zene, nem is enged meg ilyen egyszerű meghatározást, s ha a többi művészeteknél le is mérhető, nem ebben van a jelentősége, hanem abban az egységben, amit kifejez; még pedig úgy fejezi ki, hogy a forma nemcsak adæquat a tartalommal, ami élő organikus formánál is megvan, hanem hogy a tartalom csak általa lesz művészetté, vagyis a tartalom nem létezik önmagában, mert már mint forma és csak mint forma jelenhetik meg. Ezért felesleges és értelmetlen a forma és tartalom vita, mert itt a tartalom egyszerűen forma is és csakis mint forma jelent művészetet.

Ez a forma tehát nem megismerési kategória, melyet a tartalomra alkalmazunk, hanem a belső egységgé válásnak külső kifejezésre jutása, vagyis nem érvényesülhet az a viszony benne, hogy a forma a tartalmat magába zárja, körülveszi; mintha a külső edénye volna a belsőnek. Két forma áll előttünk: a teoretikus és az entelecheia forma; a teoretikus megismerésben fontos a korrelatív fogalmak

elválasztása és szembe állítása, a művészet ezt a formátartalom viszonyban nem ismeri és a közvetlenül megélt élményben, úgy az alkotónál, mint az elfogadó alanynál, a kettő elválaszthatatlan egységgé válik. Ez a művészet célja és ezért találunk benne egyedül teljesülést és véglegességet a mi világunkban, egy immanens harmoniát. A művészet valóra vált egy olyan egyesülést, amelyenről az újplatonizmus az intellektuális szemlélet révén beszél, hogy benne gondolat és lét eggyé válnak; a művészi szemléletben egységgé válik a forma és tartalom, vagyis benne egy axiológikus követelmény beteljesedik. Ez a teljesség lévén az egyetlen, a mi világunkban elért követelmény, benne az érték és lét egysége megvalósul, vagyis a művészet világában csak az jelent létet, ami egyszersmind érték is. Az etikában lehet arról szó, hogy a Gesinnung az etikai alap, de a művészetben a művészi elgondolás még nem jelent művészetet, hanem csak az alkotó subjektumától elszakadt mű, melyben valóság és érvényesség egybeesik; itt nincs maradék, mint a megismerési határokon túl eső kérdések vagy az elérhetetlen etikai követelmények. Az időtlen érvényesség időbeli megvalósulása a művészet és éppen ezért lehet, hogy transcendens szempontból szűkebb körű, mint többi értékterület követelményeinek köre, de a maga körében teljesség, a lét dualizmusa egységre jut benne a földön. Azonkívül az etikában és logikában a negatív még mindig beletartozik az értékelési területbe, a művészetben ellenben nincs negatív, mert ami nem érték, az mint művészet, egyszerűen nem létező, csak ismeret tárgy marad, elrontott vászon, elfaragott kő. Egy épület is lehet jó lakóház vagy városháza, de mint művészi tárgy nem létezik. Rossz művészet nincs, mert ami rossz, az nem művészet. Éppen ezért a formalisták kérdésfeltevése: Nicht das Was, sondern das Wie egészen téves, mert kvalitás és létezés ebben a szférában egybeesnek.

Ez a művészi forma megállapítás nagyon fontossá válik a művészi alkotás kérdésében. Mert ha a tartalom és forma ilyen elválaszthatatlan egység a kész műben, akkor

azt következtethetjük, hogy a formai egység ilyen lehetőségének ab ovo meg kell lenni a műben már mint témában, vagyis az alkotó szempontjából már az élményben, és így az úgynevezett tartalom, már első pillanattól kezdve, mint forma jelentkezik, sőt azt következtethetjük, hogy bizonyos témákban, élményekben a priori benne kell lenni a saját művészi formájuknak. Azt a tartalmat, mely már önmagában formai lehetőség, tehát már első jelentkezésénél egyszersmind forma is, megkülönböztetésül tárgynak fogom nevezni, mert a téma és sujet szó, amit használni szoktak, már rendesen tartalmat, gondolatot jelent.

Ez a forma nem bírhat a teoretikus forma általánosságával, hanem minden egyes műnél egyetlen, önálló, nem alakítás, hanem alkotás egy rejtett erő alapján, mely formát és tartalmat egyszerre teremt, tehát jogosan nevezhetjük entelecheiának, melynek alkotó dinamikája az el nem választható egységet létrehozza. Ezzel a formával szemben tehát egészen felületes dolog külsőről, elválasztásról, határról, körülzártaságról beszélni, épen úgy tévedés a mű külső és belső formáját emlegetni, mert itt a látszólag legjelentéktelenebb külsőség is épen úgy a belső erő kifejezésre jutása, mint a legfontosabbnak tartott kompositionális részlet.

Egy renaissance kompozíció háromszög formája nemcsak külső elhatárolás, hanem annak az erőnek, annak a feszültségnek az eredménye, mely kezdettől benne van a tárgyban s az alkotó víziójában s mely nyugalmas harmoniába olvadva helyezi a középső magaslatra a főalakot; a drámai forma nem zárja magába a tartalmat, hanem a megalkotandó műben a tárgy már drámai forma önmagában s csak dráma lehet ha művészet akar lenni; a jámbus nem versforma, melyet a költő kedve szerint ad érzelmeinek, hanem az a tárgy csak jámbus formában válhatik művészetté. Ez az a forma, melyről a Michelangelo híres mondása szól, hogy a szobor benne van a kőben, csak ki kell faragni belőle, de épen így benne van minden művészi alkotásra alkalmas tárgyban a forma ilyen lehetősége, mely

az alkotás által kap megvalósulást. Mikor a formáról ilyen értelemben beszélünk, akkor a formalehetőségben benne van az anyag is, festék, kő, hang, etc.; az anyagnak is megvan a maga formálási lehetősége, az anyagszerűség a kivitelben, de a primér entelecheia forma már ezt is magába zárja; ha az anyagnak elsőrendű fontosságot tulajdonítunk, akkor olyan tévedésbe eshetünk, mint Jonas Cohn, a ki művészetek különbözőségét az anyag különbségére vezeti vissza, melyben az objektivacio megvalósul, ami azt jelentené, hogy egy szobór és egy lírai költemény különbsége csak a márvány és nyelv anyagának különbségében rejlik: a belső szükségszerűség ereje a tárgyat már eleve valamely anyaghoz utalja, még egy művészet keretén belül is, és nem mindegy, hogy egy szobor fa, bronz vagy márványban kap-e formát, mint azt minden művész jól tudja. Az ilyen tévedéssel szemben szinte természetesnek látszik a Fiedler ellentétes álláspontja, hogy nincs művészet, csak művészetek vannak.

A formának ez a felfogása, hogy szükségszerűen egy a tartalommal, nem jelenti a divatos formalizmus elfogadását, hogy csak a forma a fontos a művészetben, mert hiszen önmagában ez sem létezik; hanem azt, hogy csak a forma által jön létre esztétikai érvényesség, tartalom nem is létezhetik a művészetben, ha nem a «forma» formájában jelenik meg.

Mikor a művészi alkotás kérdéséből egyelőre kikapcsolom az egyéniség, a zseni, a korhatás kérdéseit s csak a forma és az alkotó viszonyával foglalkozom, bizonyos mértékben jogosnak tartom ezt, mert a művészi alkotás általános alapfeltétele, hogy a művésznek olyan intuíciója legyen, mely által abban, amit megélt, megérzi a formálás lehetőségét; mert művészi tehetsége épen az, hogy az élmény, mint forma lehetőség lép fel lelkében már a közvetlen megélésben. Ez a forma-látás nem absztrakció, nem az intellektus munkája, hanem egységes szintetikus látás, melynél az egész lép fel az intuícióban s a részletek azután alakulnak ki belőle; épen azért lehet a műalkotás formai

harmonia, mert nem részletekből jött létre, hanem organikus kiképződése van. A művész tehát nem utánozza a természetet, — ennek a theóriának a cáfolata ma már felesleges, eltekintve attól, hogy az építészet és zene nem is tudna mit utánozni, — hanem a természetet művészi formában látja, természet alatt a saját lelki világát is és nemcsak az objektív világot értve. A természet csak alkalom a művésznek egy új világ megteremtésére, a modell a formálás lehetőségének a momentuma, a megélt csak alkalom a kifejezésre juttatásra. Mikor mága a művész a természethez való fordulást tartja a legfontosabbnak, azt a természetet érti, melyet már így formálnak lát a saját víziójában, s a Goethe mondása: Greift nur hinein ins volle Menschenleben, csak azt mutatja, hogy a művésznek mennyire az az igazi élet, amiben a formálási lehetőséget megérzi. Ezért mondják azt is, hogy a művészet árulás az élet ellen; Th. Mann a Tonio Kröger alakjában ad ennek a veszteség érzésnek kifejezést. Tagadhatatlan, hogy a művész élete áldozatokkal jár a közvetlen primitív és egyszerű élettel szemben, mert az életélmények közvetlenségét állandóan veszélyezteteti a formálás kényszere; de erős művészi egyéniségeknél, akikben a formáltság gazdag, az egész élet gazdagsága benne van a formálási intuicióban és ennek a gazdagságában, melyben az élet új életet teremt, annyira, hogy ha a műben élénk lép, azt mondjuk rá: ez igazi élet. Mikor azonban a művészi igazat elismerjük és elfogadjuk, akkor a művészet talaján állunk és a művészi formálásból, karakterfestésből, szín, fény és árny hatásból folyó logikát nevezzük igaznak. Hogy Shakespeare alakjai annyira igazak, azt jelenti, hogy tetteik művészeti szempontból is történelmet jelentenek, még ha nem is egyeznének a valódi történelemmel, jellemük és hősi nagyságuk konzekvenciája által. És ha a Hamlet vagy III. Richárd alakját a történelem másként állítaná be, reánk, kultur-emberekre nézve mindig a Shakespeare-é maradna az igazi Hamlet vagy III. Richard.

A természet művészi szemlélete épen a művészen van

a legmagasabb fokára kifejlődve. Az esztéta, a hangulatok embere, egy mindig változó szépséget élvez a természetben vagy pedig már a művészen keresztül látja a természetet; így tanulták meg, mint már gyakran konstatálták az előttünk élt nemzedékek a természet atelier látását, mint mi *plein air*, impresszionismus vagy Cezanne szerint tudunk látni. De az, hogy egy nem művész harmoniát lát a természetben, még nem azt jelenti, hogy minden ilyen élménynél egy műtárgy alkotása nem jön létre — vagy amint mondani szokták, hogy kéz nélkül született Rafaelek vannak a világon. A művész elsősorban alkotó, s aki a megélt formai kifejezésére nem képes, az nem követelheti a művész nevet, ha még olyan szép hangulatai és látásai vannak is a természettel szemben. A művész természet stilizálása — hogy ezzel a szóval fejezzem ki az eredeti művészi forma látását — nem hangulat, nem már megalkotott műveken át való szemlélet, nem megírt regényhősök pózaiba beleélés. A művésznek a természet, mint megélt forma jelenik meg, az a forma, mely mintegy követelően lép elébe, hogy megalkossa, s melyet így meg is akar alkotni; mikor alkotásával küzd, nem azt jelenti, hogy azért változtat, igazít a művön, mert a természetet akarja tökéletesebben elérni, hanem mert nem tudja azonnal kifejezni azt, aminek a természetet látja, formálnak, egy új kifejezési lehetőségnek, egy nem természetnek.

Az alkotó küzdelem a formáért megcáfolja azt a laikus véleményt, mintha a művész pillanatnyi ihlet hatása alatt dolgoznék. A művészet az alkotó szempontjából nem szabadság, hanem kényszer, nem élvezet, hanem küzdelem. Szinte úgy tűnik fel, mintha a megéltben többféle lehetősége lenne a formának s azért nem találja el a művész azonnal egy nagyobb alkotásnál a végső művészi lényegét, a szükségszerű formát. De a formai egység követelményét bizonyítja, hogy ha a művész változtat a művén alkotás közben, a legcsekélyebb formai eltérés az egész mű kisebb-nagyobb megváltoztatásával jár, egy szín változás az összes többi színeket befolyásolja s ezzel a kép tónusát, han-

gulatát — egy epizód változása visszahat valamennyi részletre. A fejlődés bizonyos fokán a mű megkapja azt a biztonságot, ami végső egység felé vezet, de ilyenkor a mű kialakuló formája el is szakad a művésztől s mintegy magától siet a teljesség felé. Ez a misztikus momentuma az objektíválódásnak egy benső életmomentuma magának a tárgynak, s ha a szintetikus művészi forma-látásnak a tehettségét képzeletnek nevezzük, az a lélektani fordulat áll be az alkotóra nézve, hogy míg eddig, saját érzése szerint, a fantázia vezette a formálást, most a forma kezdi vezetni a fantáziát. Természetesen forma alatt itt is a mű teljességét értve, mert ami objektíve áll a műről, szubjektíve is áll az alkotásról, hogy kezdettől fogva benne van az anyag is. Az anyag és technika hozzájárulása a mű megalkotásához itt sem külsőség, hanem hozzátartozik az eredetileg megélt formához a művész víziójában, vagyis bizonyos élmények, melyek a formai látást felkeltik lelkében a priori bronzok, márványok, képek, symphoniák vagy költemények. Mikor Rodin panaszlik, hogy nincsenek többé márványgondolatok, ezt érti; mikor Romain Rolland azt mondja, hogy minden muzsika az igazi zenésznek, ezt az élményt fejezi ki. Hogy mennyire nem ez az irodalmosított tartalmi követelmény az elsődleges még az irodalomban sem, mutatja az, hogy pl. bizonyos érzelmi hangulatban a költőnél előbb jelentkezhetik a nyelv zenei rythmusa, mint a gondolat s az azt kifejező szó.

A formalítás ilyen közvetlen megélését talán könnyebben meg lehet érteni a képzőművészetekben, mint a költészetben, pedig itt sincs másként, csak komplikáltabb a lefolyás. Minden íróra nézve vannak életének, tapasztalatának, tudásának olyan élményei, melyek világosan, mint megírni valók jelennek meg, melyek tehát a többi élménytől elkülönítve bizonyos formáltság, vagy formálási lehetőség jellegével lépnek fel már a megéléskor. Rendesen egy központi élmény formálási lehetőségének megélése, megérzése az első és ettől a perctől kezdve az író a forma kényszere alatt él a szó szoros értelmében; minden élménye,



amit esetleg hosszú alkotási ideje alatt átél, míg egy nagyobb irodalmi mű létre jön, minden gondolata, emléke, ennek a formálásnak a hatalma alatt áll, még pedig úgy, hogy belefutnak a kialakuló forma még ki nem kristályosodott folyamába, nemcsak agglutinálódnak hozzá, hanem eggyé válnak a központi élménnyel, olyan módon, mintha a központi élménnyel együtt megélte volna, bele gondolta volna, vele érezte volna ezeket is. Hogy ez a szintetikus eggyé látása az időbelileg később fellépő formálási anyagnak miért jön néha létre villámszerűen, s miért emelkedik ki máskor lassan a tudattalan ködéből, az már külön lélektani kutatás dolga volna. Ezzel szemben a formálásra nem alkalmas anyag az alkotásközben egyszerűen kiesik az életéből. A művész szórakozottsága, alvajáró állapota ez; a mű teljes megvalósulásával ez a kényszer megszűnik, a felszabadulás megkönnyebbüléssel jár s az író visszaébred az életre. De a mű egész alkotási folyamata alatt nem azért küzd, hogy azt a történetet tökéletesen úgy írja le, mint ahogy lefolyt, hanem hogy azt a formát meg tudja adni neki, amely legintenzívebben fejezi ki a már művészileg megélt mikéntjét. Nem azt írja meg, ami történt, hanem úgy írja meg, hogy az élmény vagy az élmények sorozata teljessé, lezárttá válva külön életet kaphasson a saját életétől s elszakadjon formája által a való eseménytől. Ilyen formai megéltséggé vagy formálási lehetőséggé válik reá nézve esetleg egy olvasott ujsághír, vagy hallott történet is, ha az intenzív és valódi lelki élménnyé válik reá nézve. Ellenben, ha a gondolat, tudás vagy a saját maga által megélt élet is nem volt már eredeti megéltségében formálási lehetőség reá nézve, ha művészileg nem volt épen olyan mélyen megélt, mint az empirikus élet bármely jelentős eseménye a nem művészre nézve, ha csak az elgondolt, megtanult, tudott formálási lehetőség elméletileg megállapított formája járul hozzá és ebből alakul ki a mű, akkor az esztéta, a dilettáns műve áll előttünk.

A művész tehát nemcsak művészien látja, hanem művészien éli meg a formálandó élményt vagy természetet.

A tiszta naturalizmus sohasem létezett mint művészet, csak mint theoria. Zola és Balzac épen úgy, mint Flaubert formalató művészek, akárcsak Victor Hugó, eltekintve most attól, hogy pl. épen Zolánál igen erős a romantikus hatás. A naturalizmus mint művészet és nem mint theoria, épen úgy nem természet-utánczás, mint a klasszicizmus, hogy ilyen általánosan használt szavakkal fejezzem ki a stílus-kategóriákat, mert a művész nem is tudja a természetet utánozni; nála az, amit természetnek nevez, a megalkotandó forma lehetőségével lép elébe s nem azonos az empirikus természettel, melyet a laikus nevez annak. Ellenben a naturalizmus mint theoria egy nagyon érdekes problémát vet felszínre, azt, hogy vajon minden természeti jelenség, illetőleg a művész szempontjából minden élmény lehet-e művészi alkotás tárgya, ami azt a mélyebb kérdést foglalja magában, hogy minden élményben benne rejlik-e a formálási lehetőség, a művészi forma entelecheiája? Mert ez az, amit a naturalizmus tulajdonképpen theoretice állít, s ebben van fontossága esztétikai szempontból. Ebben az esetben csak a művész egyéniségétől függene, hogy miben látja meg a millió és millió lehetőség közül véletlenül a megalkotandó, s neki is megfelelő formát — vagyis a kiválasztás a művésztől függene. Ezzel szemben, ha azt tartjuk, hogy nem minden eseménye a makro- és mikrokosmosnak lehet művészi élménnyé, akkor nem mindenben van, meg a művészi forma lehetősége, hanem a kiválasztottság egy fajtáját feltételezzük a tárgyakban; ebben az esetben csak akkor válhatik művészi valóssággá ez a forma-lehetőség, ha az, amit a művész is ki akar fejezni, megegyezik a tárgy entelecheia lényegével, tehát a kiválasztás nem a művésztől függene, hanem a kiválasztottság már benne rejlenék a tárgyban. Ha azonban nem minden tárgy lehet művészi lényegénél fogva valógatás nélkül a művészet formájává, akkor a naturalizmusnak még theoriában sincsen igaza.

Ha meggondoljuk, hogy a naturalizmus igazán nagy tehetségei mellett sem volt képes művészileg megvalósí-

tani az elméletét, hogy válogatás nélkül az egész életet befogadja művészi keretébe, továbbá, ha meggondoljuk, hogy bármennyire gazdagodott is a forma-tartalom harmoniájának kifejezési módja a történelem folyamán a művészetben, mégis a természet örök változatosságához képest bizonyos korlátolttságot és ismétlést mutat, akkor azt kell hinnünk, hogy az a priori formalényeg nem rejlik benne minden megélhető élményben, vagyis a természet által adott minden tárgyban. Ennek a feltevésnek az igazolására erősebben szolgál a formálandó tárgynak az a sajátos elszakadása, amelyről annyi művész tehet és tesz bizonyosságot, s melyet az alkotás pszichológiájából nem lehet megmagyarázni: ez a független objektiválódás mintha azt mutatná, hogy a művésznek csak egy titkos rúgót kell megérintő művészi intuitiójával érintenie, hogy a rejtett entelecheia működésbe jöhessen. Továbbá csak azáltal, hogy a tárgyban magában is benne rejlik az entelecheia forma, melyet a művész alkotása vált meg a lehetőségből létté, jöhet létre az, hogy a kész műve önállónak, függetlennek önmagában bevégezettnek érezzük, melynek független léte van nemcsak alkotótól és receptívtól egyaránt, hanem magától a természettől is. Ez véleményem szerint nem lehetne ilyen mértékben meg, ha a kettős világ, a természeti és a művészi egyszerűen kettős sorozat volna, egymásnak teljesen megfelelően. És ebben az esetben a kettősség, a művészet világának különállósága a természettel szemben s az, hogy miért van meg ez a kettősség vagy mit jelent egy transcendens szempontból nézve, bizonyos érthetetlenség, feloldatlanság maradványát hagyná a gondolkodásban. Míg a művészet külön világa különös mélyértelműséget nyerne, ha a kosmos tárgyainak mintegy kiválasztottságát jelentené — kiválasztottságot, mely méltóvá teszi arra, hogy lényege egy új világban kifejezésre jusson.

De bármelyik feltevést fogadjuk el, lehetetlen kikerülni azt a megoldást, hogy a forma míg egyrészt kifejezési forma a művészre nézve, másrészt kifejezési forma magára

a tárgyra nézve is. Így tehát az alkotást úgy határozhatjuk meg, hogy akkor jön létre, mikor a művész formamegérzése és kifejezési módja egybeesik a tárgy kifejezésre törekvő erejével és ezt a művészi munka felszabadítja; művész pedig az, aki megéri az élményben rejlő forma-erőt s a latens entelecheia formát a saját maga kifejezési eszközévé tudja tenni. A formált tárgy elszakadásában, az objektív-tióban az a priori forma függetlensége érvényesül.

De mikor azt állítjuk, hogy a forma a priori benne van a tárgyban, ez az aprioritás nem független a megvalósulástól, mert csak a megvalósulásban érvényesül, mint ahogy a kanti kategóriák érvényessége sem független a tapasztalattól. Vagyis a tisztán formalista esztetikának sincs igaza, mert a forma a prioritása nem jelenti azt, hogy olyan formák vannak, melyek a tárgytól függetlenek. Más kérdés az, hogy eléri-e minden mű azt az a priori formát a megvalósulásban, mely benne rejlik a tárgyban, vagyis hogy az alkotás maradék nélkül fel tudja-e szabadítani az entelecheiát? Talán éppen ez a zseni jellemző ereje.

Az entelecheia-forma adja meg a kész műnek azt az önmagában nyugvó különállóságot, mely minden igazi műalkotás tulajdona, amiben eszme és megvalósulás egy s a formai követelmény mint érzékelhető lét áll előttünk a harmónia formájában. Egy ilyen önálló, önmagában befejezett harmónia, mely a priori benne rejlett az élményben, nem lehet más, mint szükségszerű forma, mert nem véletlen és mégsem akart; szükségszerű forma, de nem a külvilág szükségszerű formája, hanem a művész élményének a tárgyban rejlő entelecheiának minden egyes esetben szükségszerű egybetalálkozása; ezért esik minden művészi alkotás önálló megítélés alá s ezért nem állíthat fel az esztétika egy általános érvényű formát, mint követelményt, ahogy pl. a klasszicisták teszik, csak a művészi formának, mint követelménynek általános érvényűségét állíthatja fel. Ez az a követelmény, az a Sollen, mely a művészi megjelenítéssel szemben fennáll, s az elfogadó tetszése tulajdonképpen ezt a követelményt ismeri el. Így

tekintve a művészi forma követelményét, érvényességére nézve ennek is időtlen jelentőségűnek kell lenni, mint a többi axiológikus érvényességnek. Bármennyire tudjuk, hogy az egyes mű maga ki van téve az elpusztulásnak, ez éppen annyira nem határoz a művészi forma érvényességére nézve, mint a többi értékszféra követelményeinek az érvényességére nézve nem határoz az, hogy maga az emberiség is, melynek megismerésére és tetteire vonatkoznak, létében időhöz kötött. Hogy az elérhető és érzékelhető harmónia, ami a művészetben van, cél, ideális érték: ez az igazsága a művészet érvényességének nem időhöz kötött. Csakhogy míg az igazság és jószág tiszta megvalósulása ideális követelmény marad, addig a tiszta művészet ideális megvalósulássá lesz.

Hogy ez a forma lényegét fejez ki, olyan egységes jellegzetességét a tárgynak, ami a természetben nem szemlélhető, azt még a laikus felismeri az arcképfestésnél, mely egy élet lényegét adja vissza teljességében s éppen az élet örök változásával szemben; és ha nem is megyünk olyan messzire, mint Schelling, hogy a művészet a dolgokat magánvalójukban úgy adja, amint az abszolútban léteznek — hogy a műalkotás lényegét jelenít meg, az minden gondolkozó és művészet-szerető ember előtt világos.

A forma és tartalomnak ezt a megvalósult egységét egy kissé elmosódott szóval harmóniának neveztem, de el kell tekintenünk attól a szentimentális árnyalattól, mely ezt a fogalmat kísérni szokta. Ez a harmónia nem absztrakció, hanem szintézis, mert nem az általánosan jellemző vonásokat tartja meg, hanem a részeknek abszolút egymásra utalt szükségszerű egységét hozza létre. Hogy ez a formai harmónia nem a szépség, arról most bővebben nem emlékeztetem meg. A művészet a lét harmóniáját szemlélteti egy befejezett formai szintézisben, egy tökéletesen lezárt létezésben a természeti valóság sokszerűségével és szakgattottságával szemben. Ez a harmónia nem olyan magától értetődően megadott, mint a klasszicisták tartják. De éppen úgy megvan a görög archaikusokban, mint a Rafael fal-

szönyegein, a Shakespeare-tragédiában, mint a IX. symphoniában, Homerosban mint Flaubertben, Berniniben vagy Mahlerben. Csak az alkotó erők dinamikája más a megvalósulásnál, az eredmény a formai lezárttság, a formai harmónia.

Nem ok nélkül hoztam fel ilyen heterogén korokat jellemző művészeket, mert a stílus tulajdonképpen formakérdés, vagyis a különböző korok művészeinek más és más forma-látása, mely nem ugyanaz ma, mint az antikban vagy a renaissanceban volt. És ha minden műnek saját önálló beteljesedése van a saját formai követelménye és szükségyszerűsége alapján, minden kor művésze korának és egyéniségének megfelelően találhatja meg a tárgy a priori formájában a saját kifejezési formáját, amelyet más kor más egyénisége nem láthatott meg. Az úgynevezett klasszikus művészetekben a legvilágosabban nyilvánul meg a harmónia, s ezért minden olyan korban, mely a harmóniát nem ilyen átlátszóan fejezi ki, formaáttörésről szoktak beszélni, mint a késői görög, a barokk és a modern művészetnél.

De a művészetben nem lehet formaáttörés, mert akkor megszűnnék művészet lenni, s nincs jogunk bármely kort a másik forma látása, vagy Riegl szerint «művészi akarása, formai akarása» szerint megítélni. A Riegl megállapításai ebben a tekintetben nemcsak a művészet történetre nézve voltak döntő szempontok, hanem az esztétikára is nagyon fontosak. Egy gazdagabb élményű, zaklatottabb, fanatikusabb kor művésze a harmóniát létrehozó összeütkező erőket, energiákat, a forma dinamikai lendítő erejét, melyről más alkalommal írtam, egészen másként érzi át és szemlélteti, s vonalát egészen másként veti a művészet síkjára az apollói vagy dionysosi lélek. Az antikban a legkegyetlenebb tragikai összeütkezésnek megfelelt a hármas egység formájában feloldható disharmonia, ami Shakespeare-nél lehetetlenség volt; a vallásos lélek biztonságából eredő mozaik-kompozíció, vagy a vallásos indifferentizmust kifejező renaissance harmonia már Rafaelnél eltoló-

dik akcentusában és Michelangelo viharos lelkével a barokk már előrevetíti művészi látását, a harmónia komplikáltabb és több akcentusává válik.

A modern lélek pillanatnyi változásai és szaggatottsága, az érzelmek ingadozása, a külső élet rohamossága feltétlenül más forma-látást kellett, hogy teremtsenek s a tárgyak apriori formái közül mást fedez fel a saját élményei kifejezésére a művész, de azért ez is művészi forma. A festészetben a fény és árnyék nyugtalan vibrálása, a szobrászatban a mozgást kifejező kő, költészetben a rithmus hirtelen és megszakított változtatása a visszatérő rim megnyugtató helyett, a zenében a diszharmónia örök felcsengése a harmonikus megváltás utolsó pillanatáig, mind formaharmónia-kialakulás, nem pedig formaáttörés. A feszültség a tárgyban, a művészből s a megalkotottban a legszűkebb határig megy, s az egységes végső lezárttság gyakran nem is egy harmónikus befejező akkordban, vonalösszetételben vagy gondolatban van meg, hanem a vibráló feszültség dinamikus erejében, mely egymást egyensúlyozza. Az anyag, kő, szín, hang természetesen mindig részt vesz a formaváltozások szükségszerűségében: az olympiai reliefeknél a háttér anyagának nyerssége épen úgy hozzátartozik a formához, a harmóniához, mint a Parthenon faragásain az alakoknak az alapsíkba való lágy beleolvadása. A Mária fejkendője ugyanazt a vonalbeli összefoglalást szolgálja, mint a Dürer arcképén a haj vagy a Meunier szobrain a teherhordó fején a zsák; a küzdő szó ismétlése a lírában, sonett kimértsége, a festék pasztózus kezelése, a Giotto képein a háttér monumentális vonala az architektura áttört könnyedségével szemben, egy Turner-képen a Themse szétfolyó ködén átderengő fény, modern szobrokon a véső el nem simított nyoma, mind formalkötő momentumok; de a vonal-összefoglalás, a háttér, a színek harmóniája, a rim és rithmus csak látszólag külső formák, alapjában a tárgyból szükségszerűen alakultak ki, attól fogva, mikor az a művészi intuíciónak megnyilatkozott.

A harmónia tehát előttünk állhat, úgy mintha a tárgyban önmagában meg lett volna adva, mint egy nyugvó görög szoborban, egy középkori síremlékben, vagy átlátszik a diszharmonia is a kialakult formában, sőt vezethet is a feloldásnál mint a barokkban, vagy ma; a gótikában, a feszültség hatalmas, de a diszharmonia nem üt át. Van még egy forma, ahol maga a kialakulás jelenik meg a formában, ezért bizonyos tekintetben heterogén vagy befejezetlen marad, s ez a romantikus stílus érdekessége, különösen az irodalomban, de egyszersmind veszélye is, mert a műforma nem tud disztanciálódni az alkotótól, a forma az élettől, illetőleg a művész élményétől, nem függetlenül kellően; ezért gyakori itt a töredék a legjellemzőbb művekben, mint Heinrich von Ofterdingen; ide tartozik bizonyos tekintetben Wilhelm Meister's Wanderjahre, s nagyon érzem a töredékben maradságnak ezt az okát, az elszakadni nem tudást az élettől, a világirodalom egyik legszebb töredékében, a Bolond Istókban.

A művészi alkotás teljességénél azonban a kész mű önállóan és függetlenül áll önmagában mint harmonikus forma-tartalom egység, s most már az elfogadó alannal fordul szembe. Úgy hogy végeredményében a művészi forma hármias profilban áll előttünk: 1. a theoretikus forma, a logikai kategória; 2. az entelecheia forma, az alogikus egység; 3. a megvalósult szemléleti-forma. Az 1. az esztetikai megismerés formája, az értékterületre besoroló kategória, mely a theoretikus esztétikusra tartozik, kifejezője az esztetikai ítélet. A 2.-nak a művészi alany felel meg, s az alkotás élménye tartozik hozzá; a 3.-nak az elfogadó alany felel meg s a primär művészi, érzelmi hatást kelti. A művészet ideális követelménye az volna, hogy mind a három alany adequat legyen egymáshoz, a művészhez a megértő receptív alany és a theoretikus gondolkodó mintegy hozzá legyen rendelve.

A kialakult mű egyik oldalról tehát az alkotó, másik oldalról az elfogadó alany felé fordul a két lelket mintegy összekötve. Ezt a kapcsolatot nagyon gyakran és épen



olyan tévesen, mint esztétikai közösséget úgy magyarázták, hogy a receptív émben ugyanazoknak az érzelmeknek kell feltámadni a mű hatása alatt, mint amilyenek a művészen voltak a megalkotásnál, sőt egy eszthetikus, Fritz Medicus, egyenesen azt mondja, hogy a hatás a művészi alkotásnak utána alkotása. Ha az alkotás pszichológiáját komolyan vesszük és nem általános frázisokkal intézzük el, már világossá válik az ilyen állítás lehetetlensége; az alkotás nehéz kötelesség, s a technikai megvalósítás ezer küzdelme olyan komplikálttá és gazdaggá teszi, szenvedéssé és elragadtatássá egyaránt, amit soha a receptív alany át nem élhet. Egy tisztán irodalmi esztetikával átítatott kor tévedése ez, melyben bizonyos átlag írói formálási képessége a legtöbb intelligens és képzett embernek van, aki a művészi formálást véli átélni, ha a hatásban bizonyos rokonérzéseket fedez fel azzal a lelki állapottal, mely egy érzelmesebb levél írásánál elfogja. De csak egy szobrász alkotására gondolva már képtelenséggé válik ez a theoria.

A művészet elsősorban kifejezés, csak másodsorban közlés; ez a történelmi fejlődés útja is; a dal, a tánc, a mimika elsősorban a saját maga érzelmei túlsúlyától való szabadulást jelenthette s nem előadás volt; még Goethe is azt mondja: «es gab mir ein Gott zu sagen was ich leide»; s az igazi művész ma is nagyon gyakran nem törődik a hatással; de másodsorban mégis közlés a művészet, csak hogy a művész nem az alkotás élményeit akarja közölni, hanem épen a forma útján az eredeti forma-látás élményét s ennek az átéltségével járó érzelmeket és lelki állapotot. Receptív részről tehát ennek a forma-látásának s a hozzá kapcsolódó érzelmi állapotnak a tökéletes átélése volna az ideális hatás elérés, azonban hogy ez sohasem teljesül absolute, már csak az alkotó és receptív egyén lelki különbözősége miatt sem, az nagyon valószínű. Az esztétikai közösség ilyen értelemben is csak ideális követelmény marad, de sohasem jelentheti, még mint követelmény sem, az alkotás folyamatának újra átélését egy más,

nem alkotó alany részéről, amit olyan egyszerű dolognak tartanak az esztétikusok. De itt már a művészi hatás problémájával állunk szemben, melynek kifejtése külön tanulmányt kíván.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ez az előadásom tudom, hogy nem meríti ki a felvetett kérdést, sőt tudom, hogy több benne a probléma felvetés, mint a megoldás. Ennek részint az előadás természetes időhatároltsága az oka, részint mai életünknek szétszaggatottsága, mely nem enged elég nyugalmat a kellő tudományos elmélyülésre. A hiányok pótlását s a problémák teljes kifejtését későbbi munkámra óhajtanám fenntartani.

# A SZEMLÉLETTELEN GONDOLKODÁS KÉRDÉSE.

Irta: VÁRKONYI HILDEBRAND.

---

A gondolkodás lélektanának főfeladatai abban foglalhatók össze, hogy ki kell mutatnia olyan lelki mozzanatok, produktumok *létezését*, melyek az érzéki megismerés mozzanataitól s eredményeitől lényegesen különböznek s melyeket újabban összefoglaló néven «*gondolatoknak*» szokás nevezni; másodszor meg kell fejtenie e gondolatok *keletkezésének* kérdését. Mind a két probléma régtől fogva s élénken foglalkoztatja a filozófusokat, különösen mióta a kiváló és néhány éve elhunyt *Külpe* würzburgi iskolájában a lélektani kísérletezést is segítségül hívták a kérdés megoldására. A különbség a régi és az új meg legújabb e nemű vizsgálatok között csak az, hogy a régiek egyrészt nem elemezték oly gondosan a szemlélettelen gondolkodásban lappangó problémaösszeget oly gondosan, mint ahogy mi azt már meg tudjuk tenni a jelenben, másrészt a logikai és lélektani tekinteteket nem választották szét kellőképen a «gondolatok» (fogalmak, ítéletek) vizsgálatában. Különösen ami az előbbit illeti, fölmerült ugyan már Arisztotelesnél s utána is sokszor a «tiszta» gondolkodás kérdése, de nem különböztették meg a «tisztaságban» azt a két mozzanatot, amire a kérdés széttágolódik; vannak-e a kísérő *képzetektől* független — s vannak-e a *szavaktól* független gondolatok? Pedig a kétféle függetlenség egymástól nagyon különböző s amint alább látni fogjuk, külön tárgyalást kíván. Ami pedig a másik szempontunkat illeti, a középkori nominalizmus és realizmus harcainak háttérében is ott lappang a képzetnélküli egyetemes fogalmak problémája: de tudjuk, hogy e küzdelmek megvívásában a hangsúly nem a fogalmak szemlélettelenségére, azaz

pszichikai jellemző tulajdonságára esik, hanem inkább a fogalmak logikai — intencionális tulajdonságára: az egyetemességre. E szempontok miatt tehát a mai kutatónak könnyebb a dolga; míg Aristoteles csak «phantasma»-nélküli gondolkodásról beszél (*οὐδεποτέ νοεῖ ὁ νοῦς ἄνευ φαντάσματος*), — minő szerinte nem lehetséges, — addig ma már képzetek és szavak-nélküli gondolkodásról tárgyalunk a lélektanban; s míg középkori elődeink a fogalmak egyetemességéről s ennek a dolgokhoz való viszonyáról vitatkoztak, mi inkább a gondolatok szemléletlenségét tesszük vizsgálat tárgyává, mert szempontjaink gazdagabbak s egymástól elkülönültek. Mindamellett nem szabad elfelednünk, hogy a régi gondolkodás mestereinél is számos oly finom megfigyelés merül föl, melyek meglepetésszerűen előre kimondják a jövőendő korok számos eredményét. A tiszta gondolkodás mai értelemben fölfogott kérdésére — nem is említve Aristoteles *νόησις νοήσεως*-át, vagy Plotinos exstatikus értelmi szemléletét — rábukkanhatunk pl. Duns Scotus-nál. Belmond (*Simple Réflexions sur l'Idéologie comparée de S. Thomas et Duns Scotus. Revue de Philos. 1914. 249. l.*), e filozofusnak alapos ismerője, azt a tételt találta Duns Scotusnál, hogy egyes fogalmak, minő pl. a lét fogalma, nem az érzetről történő elvonásnak eredményei s e fölfogást párhuzamba állítja a würzburgi iskola eredményeivel. Sz. Ágoston is vallja bizonyos értelemben a képzetek nélküli tiszta gondolkodás létezését (*Conf. 10., 9—13.*). Spinoza is nagy világossággal formulázza egy helyen kérdésünket, mikor az igazi megértést szó és képzetek nélküli lelki tevékenységnek mondja (*Tum res intelligitur, cum ipsa pura mente extra verba et imagines percipitur.*) Ribot (*Revue Philos. 1913. (76) 50—68. ll.*) különösen nagy bizonyító erőt tulajdonít a misztikusok vallomásainak, kik szintén finom elemzéseket nyújtanak a szótlán s képzetelen gondolkodás lefolyásáról. Mindez adatok mutatják, hogy egyes éles, de elszórt megfigyelések már a régieknél is elhatoltak a tiszta gondolkodás problémájáig.

A jelenben, egészen a würzburgi kísérletekig a nézetek a régi kitartással küzdöttek egymás ellen. Az *érzékelvi* irányzat, Berkelytől nyerve indítást, az angol lélektani könyvekben makacsul kitart ma is amellett, hogy tiszta gondolatok *nincsenek* oly értelemben, mintha volna külön *lelki tevékenység*, mellyel egyetemes fogalmakat alkotunk s mintha volnának ilyen, az érzéki megismeréstől lényegesen különböző *lelki képeink*; másrészt közös az irányzat híveinél az a tétel — *Wundt* szerint lélektani posztulátum, — hogy a tudatban *csak szemléletes* lelki tények lehetnek adva, s így, ha volna is az érzékitől különböző (fogalmi) gondolkodás, az sohasem lehetne a szemléletes képzetektől vagy szavaktól független. — Az *intellektualista* irányzat hívei szerint a gondolkodás aktusa s ezeknek eredményei az érzéki megismerés tényeitől lényegben különbözők s belőle levezethetetlenek. A fogalmakban, vagy legalább is az ítéletekben szerintük egy, az érzéki megismeréssel szemben merőben új lelki tény jelentkezik s ennek nem kell okvetlen szemléletes természetűnek lennie.

Itt kapcsolódik ez irányzatba *Külpe* würzburgi iskolája, mely a szemléletlen és szavak nélküli gondolkodásnak egyenesen *kísérleti igazolhatóságával* dicsekszik.

Mit kell tehát a jelen kutatások alapján e kérdésről tartanunk? Feleletül két tételt állítunk föl.

E tételeink a következők:

I. A gondolatok az érzéki megismerés alakjaitól (érzet, képzet) *lényegesen* különböző lelki jelenségek; ezt *tulajdonságaikból* látjuk. Ily tulajdonságaik: *a szemléletlenség*; továbbá az a körülmény, hogy keletkezésük *egészen más előfeltételeken* nyugszik, mint az érzéki ismeretek keletkezése; végül, hogy a gondolatoknak *nincsenek* oly tulajdonságaik, melyek *érzetet okozhatnának*. A gondolatok ennél fogva *belsőleg függetlenek* az érzéki megismerés föltételeitől s alakjaitól (szó, képzet).

II. Mindamellett, ha belsőképen független is a gondolkodás az érzéki megismeréstől, *külsőképen* mégis *állandó kapcsolatban* állanak a gondolatok érzéki mozzanatokkal

(szó, képzet); szemlélettelen gondolkodás tehát a valóságban nem fordul elő.

## I.

Hogy a második s a wüzburgiak oly biztató eredményeivel látszólag ellenkező tételt kellőképen bizonyíthassuk, lássuk először az első tétel tartalmát, azaz: vizsgáljuk meg a gondolatoknak (fogalmak, ítéletaktusok) belső függetlenségét, még pedig először a szavaktól és szóképzetektől való függetlenséget, melyet *Ribot* szerint nehezebb megérteni, mint a gondolatoknak a képzetvilágtól való távolságát.

1. A llítjuk tehát, hogy gondolataink (a fogalmak s ítéletaktusok) belsőleg függetlenek az őket kísérő s kifejező beszédétől. Nem ellenkezik-e ezzel az a folytonos tapasztalat, hogy, «szavakban gondolkodunk», hogy a gondolkodás «halk beszéd», «monológ önmagunkkal» s viszont, hogy a beszéd: «hangos gondolkodás?» Ezen tapasztalatok tételünkkel nincsenek ellenmondásban. Ugyanis, hogy «szavakban gondolkozunk», az tény, de ez csak azért van, hogy gondolatainkat öntudatosítsuk, nem pedig az az oka, mintha a szó és gondolat elválaszthatatlanok volnának egymástól. A szó ugyanis, mint hangérzet, vagy hangképzet, csak egyik determináló ok arra, hogy a megfelelő gondolat, fogalom bennünk reprodukáltassék. Sokszor előfordul, hogy oly gondolatok villannak át elménken, melyeknek elmondására nagyon sok szó volna szükséges: a gondolat és szó egymástól tehát belsőképen függetlenek.

Hogy a gondolatok öntudatosítására a (belső vagy külső) beszédet szoktuk fölhasználni, az onnan van, mert a szavak erre különösen *alkalmasak*; a szó ugyanis sok esetben valóságos sztenogrammája a gondolatnak; a gondolatot tudja helyettesíteni is, úgyhogy a gondolat a tudat háttérében foglal helyet s az előtérbe a szó kerül; végül: a szavaknak, hogy úgy mondjuk, asszociációs akusztikájuk van: érzelmi hangulati velejárójuk. Mindezek oly okok, melyek a gondolat öntudatosítását nagyban elősegítetik.

2. A szó továbbá sokszor becses szolgálatot tesz a *fogalom*,

*gondolat világossága* érdekében, — de csak azon gondolatoknál, melyekhez képzetek társulnak. Már azon fogalmaknál, melyekkel képzetek nem párosodnak, a szó nem emeli a fogalom világosságát. Ilyenek azok a fogalmak, melyeket *metafizikai abstrakcióknak* nevezünk (pl. a lét, ok, valami fogalmai). E fogalmaknál a szó a fogalom világosságára nézve vagy közömbös, vagy esetleg zavaró hatást is lehet. Viszont fizikai dolgokról csak akkor van tiszta, világos fogalmunk, ha vele képzet is jelenik meg s ha egyúttal szóval is kapcsolatos. Ez onnan érthető, egyrészt, mert szükséges, hogy megjelenjen előttünk (az asszociáció miatt), — másrészt az ilyen fogalmaknál a *differentia specificát* tanulatlan korban egyáltalán nem és később is csak nehezen tudjuk magunk elé állítani. Pl. hogy mi a kék, vagy a zöld: ezt képzet nélkül, pusztán definícióval megjeleníteni magunk előtt azért tudjuk oly nehezen, mert a szóval a képzet a gyakori használat miatt rendkívül erősen összeforrott, másrészt a szín fogalmának azt a fajalkotó jegyét, melynek hozzátételével a *speciest* (zöld, kék) kapjuk, *végkép nem tudjuk fogalmakba föloldani*. Itt újra meglepő fordulattal igazolást nyer a skolasztikusok egyik sarkigazsága: az értelem úgy ismer meg, hogy a képzetekhez fordul (*intellectus cognoscit convertendo se ad phantasmata.*) Itt tehát szükség van a képzetre is a fogalom *világossága* érdekében. A képzetet azonban a fogalomrészletet kitevő elem (a «legközelebbi nem») nem reprodukálhatja a tudatban, mert az ily fogalmi elemek csoportosulásaikban sokféle más érzelmek is megfelelőhetnek, nemcsak egy meghatározott érzet csoportnak. Ha azonban az érzet csoportot egy specifikus *névvel* jelölöm: «kék» s ha hallom, hogy «kék» — ez már reprodukálja bennem a *specifica differentiát*.

3. Hogy azonban a gondolatok minden (külső) függésük mellett mégis belsőképen *függetlenek* a nyelvtől, a szavaktól, annak bizonyítására a következő érvek szolgálnak:

a) A gondolatok (fogalmak, vagy az ítélés lényegét tevő viszonyító aktusok) nem a *szavak által* vannak a tudat-

ban, hanem önmaguk lelki tartalma révén. Ezt bizonyítja az a körülmény is, hogy valamely beszéd hallgatása, vagy valamely szöveg olvasásakor mintegy a sorok között fölfogjuk a beszéd értelmét anélkül, hogy egyes szavak tudatosítására szükség volna. Az egyes szavak a gyors tudatosítás *minimumán* csak ritkán emelkednek fölül.<sup>1</sup>

b) *Neveket* csak akkor kezdünk használni, mikor már *vannak (egyszerű) fogalmaink*: a név ugyanis elsősorban a fogalomnak a jele s csak másodsorban jelzi a tárgyat. Ezzel nem áll ellentétben az a körülmény, hogy a *gyermeknyelv* számos oly szót használ, melyeknek nincs még fogalmi tartalmuk s alapjuk. A gyermeknyelv fejlődésében ugyanis több fokozat van. Az első fokon a gyermek csak tagolatlan, természetes hangokat tud kiadni és ezekkel jelzi, még pedig pusztán ösztönszerűen, a benne levő érzéseket. Majd tagolt szavakat is elsajátít, de a lelki élete kezdetleges fokon nem tudja még őket öntudatos jelzés céljaira használni. Csak későbbi fejlődés eredménye, mikor a gyermek már tudatos *jelzés* céljából használja az előbb megtanult szavakat. A jelzésnek ismét két foka van: kezdetben a gyermek szavakon nem értelmi elvonásokat ért, hanem mindössze csak egyes meghatározott érzetecsoportoknak jeleit; vagyis nála a *név* nem több dologra alkalmas köznév, hanem inkább mint tulajdonnév szerepel. Van azonban a gyermekben ösztönzés arra, hogy a megtanult szavakat más, hasonló érzeteire is kiterjessze; innen van a gyermeknyelv naivsága, mert ez a kiterjesztés (vonatkoztatás) sokszor ferdén üt ki s a szónak a hasonló érzetre való kiterjesztésével nem egyeztethető össze a szóban rejlő elvont fogalomnak is a kiterjesztése (a gyermek a «baba» szót mind a játékbabára, mind a valóságos babára, mind az ölebre alkalmazza, stb.<sup>2</sup>). A gyermeknyelv

<sup>1</sup> Szépen elemzi ezt a ténnyt *Liebmann O.*: Über die Existenz abst. Begriffe. (Zur Anal. d. Wirkl. 4. kiad. 1911. 489. k. és *Ribot*: Rev. Philos. 1913. LXXVI. 62. k. 1. V. ö. *Kornis*: A lelki élet III. (1919) 109., 113. ll.)

<sup>2</sup> Lásd *Kornis Gy.*: A lelki élet. III. (1919.) 122. l.



ezen fejlődési fokozatán a gyermeknek már *vannak fogalmai*, — ezek a legelső, egyszerű fogalmak, melyek természetesen nem azonosak a későbbi összetett, tudományos fogalmakkal, «meghatározásokkal» — csak nem szabad feledni, hogy *szavaival még nem fogalmakat jelez*. A szavakat azonban mégis tudatos jelzés céljából használja, a szavakról tehát azt már abstrahálnia kellett, hogy jelentenek valamit. Ha pedig a jelentés fogalma megvan benne, akkor azon fogalmaknak is meg kell benne lenniök, melyek nélkül a jelentés fogalmát nem alkothatta meg: az összetartozásnak, működésnek, hatásnak, a «van»-nak, «nincs»-nek fogalmait és sok más hasonlót, melyeknek nevével azonban még ekkor nem törődik, kell, hogy ekkor már megalkotta legyen. Hogy e fogalmakkal a gyermek ez időben még nem törődik, az megérthető abból, hogy őt csak az előtte levő érzetek érdeklik, a viszonyfogalmak azonban nem, ezeknek megtanulása csak később, nagysokára következik be s ekkor sem könnyű, mert ez a legnehezebb indukcio.

A gyermeknyelv további fokozatán a gyermek az egyes képzetokről és részeikről kezdetleges módon már absztrakciókat is alkot (eddig csak az egyes képzetek viszonyairól alkotott ilyeneket) és a jövőben az egyes képzetekre már eddig is használt szavakat nem az egyes képzetekre, hanem a *képzetekről való absztrakciónak jelentésére* használja. A gyermeknyelv azon sajátága azonban, hogy a szavakat nem ugyanabban a jelentésben használja, mint a felnőttek átlaga, itt is megmarad, amennyiben a gyermek kezdetleges absztrakciói a felnőttek absztrakcióinak csak igen kezdetleges másai; és mivel az alkalmazás nem mindig sikerül, a gyermeknyelv még ebben a korban is naiv.

A gyermek az egyes képzetekről való ezen elvonásait kétféleképpen alkothatja meg. Az első mód szerint magukból az *egyes képzetekből* indul ki és ezek részleteiről alkot kezdetleges elvonásokat s a már ismert szavakat e kezdetleges elvonások jelentésére használja. A másik módja az elvonásnak az, mely a *szavak* használatából indul ki.

Egyik-másik esetben ugyanis kijavítják a gyermekhasználat szót a felnőttek, míg máskor, ha helyes, elfogadott jelentésben használja, nem javítják ki, s a gyermek ezen elfogadott jelentésekből absztrahál, úgy, hogy a szót a jövőben csak ily helyes értelemben használja. Az első mód szerinti elvonás akkor történik meg, ha az egyes képzetek rendelkezésre állanak. Mihelyst azonban más, ilyen képzetek nélküli elvonások vannak szóban, akkor már a használatból kell a ki nem javított eseteket megtanulnia. Ily módon alkotja meg a gyermek pl. az Isten eszméjét. Azonban bármelyik módon alkot is a gyermek elvonásokat (ezeket «fizikai absztrakciónak» nevezzük összetett voltuk miatt, szemben a legelső s legegyszerűbb «metafizikai» fogalmakkal), mindig jellemzi őket a kezdetlegesség. E kezdetlegesség olyféle, mint aminő van a fölnőtt, de iskolázatlan ember fogalmaiban a tudományosan képzett emberéhez viszonyítva. *A tudatos, szoros értelemben vett név- és nyelvhasználat tehát valóban fölteszi, hogy van már fogalmi készletünk; a fogalmi készlet, a gondolatvilág az előbbrevaló, tőle függ a szavak világa, a beszéd; tehát valóban megvan gondolatainknak a tételben kifejtett függetlensége.*

Bonald sokszor idézett híres mondása csattanósan fejezi ki a gondolatnak elsőbbségét a szóval, beszéddel szemben: *«Avant de parler sa pensée, l'homme doit penser sa parole».*

## 2.

Függetlenek továbbá a gondolatok nemcsak a szavaktól, hanem a *képzetektől* is, nevezetesen azoktól, melyek a gondolatokat állandóan kísérik. E képzetek csak a fogalmak *világosságát* szolgálják, egyébként a fogalmak függetlenek tőlük.

1. A képzeteknek ugyanoly szerepök van a *fogalom világossága* érdekében, mint a szavaknak. Sok értelmi föladat megoldásához szükséges a fogalmakkal kapcsolatos konkrét képzetek jelentkezése is. Ha megjelennek, fogal-

maink világossága nyer általuk s a föladat megoldása lehetővé válik. Ha pedig önként jelentkeznek, — pl. az álomban, — sok föladat könnyű megoldására segítenek.

Különösen jelentékeny szolgálatot tesz a fogalomalkotó gondolkodásnak a *közkép* (reprezentatív, általános képzet). Nemcsak azért, mivel érzéki alakba öltözteti a fogalmat; erre ugyanis elégséges volna egyetlen tárgynak akár tapasztalati hűségű, akár elmosódott egyedi képzele is, hanem főképp azért, mert a közkép több tárgyról merített részleteivel, vagy azon *vonatkoztató aktus* miatt, melylyel őt a tárgyak egész csoportjára, sorozatára vonatkoztatjuk, mindjárt a *fogalom körét* is visszatükrözteti. Az általános képzetek bősége tehát a fogalmak megalakulását nagyban elősegíti, sőt sokszor, a közönséges életben a tudományos fogalmakat helyettesíti is. Előfordulhat azonban az ellenkező eset is, vagyis az, hogy a képzetek a gondolkodás munkáját inkább akadályozzák.

Az az eset ugyanis, mikor a képzetek előtódulása a gondolkodás munkáját elősegíti, úgy látszik, csak élénk, erővel teljes s gazdag invenciójú *gondolkodás* esetében forog fön­n (példák: a nagy föltalálók minden téren), míg ha az egyén gondolkodása elevenség, erő, gazdagság nélkül való, akkor inkább akadályul szolgálhatnak a képzetek. Ilyenkor áll (de nem teljes egyetemességű) *Binet* tétele: *«Il y a antagonisme entre pensée et imagerie»*. Goetheről mondja *Rümelin* (Shakspere-Studien, 2. kiad. 274. l.): *«Ihm drängten sich die Bilder der wahrgenommenen Dinge zu, wie die Schatten um Odysseus Haupt, dass er sich ihrer nur zu erwehren hatte und eine Auswahl treffen musste, welchen von ihnen er das Wort vergönnen will.»*

2. A gondolat azonban mindezek ellenére lényegében mégis *független* marad a képzetvilágtól, mert megelőzi a képzetek jelentkezését, sőt az utóbbiak jelentkezésének *föltételéül* is szolgál. A képzetek amaz önként való jelentkezése ugyanis, mely az álomban is megtörténik, a fogalmakkal kapcsolatosan, csak oly determinálás alapján jött létre, hogy a föladat *fölfogása, megismerése* s a megoldá-

sára irányuló erőfeszítés már meghatározott irányban előrehaladtak s «determináló tendenciákat» (Watt, Ach) hagytak hátra. A *képzetek jelentkezését tehát megelőzi és okozza a fogalom* (nem megfordítva), ennél fogva a képzetektől különböző és független valami. — A *közkép* is csak *elősegíti* a fogalom keletkezését, de vele pszichikailag nem azonos, sőt nem is *nélkülözhetetlen* előfeltétele.

## II.

Gondolatvilágunk *függetlenségét* törekedtünk kimutatni a fentebbiekben, most az a feladatunk, hogy megmutassuk *függésüket* is. Előre kell azonban bocsájtanunk, hogy a szóktól és képzetektől való eme függés nem belső és lényeges, hanem csak *külsőleges*, — külső függés marad még akkor is, ha mindig s bizonyos okoknál fogva szükségképen előáll is. Hogy valóban a függőviszony sokféle szála köti a gondolatot a szókhöz s képzethez, mutatják a következő tények:

### 1.

A gondolatok, fogalmak, ítéletek csak az *érzet után* keletkezhetnek; legalább is első fogalmaink az érzeteken alapulnak s nélkülök semmiképen sem jöhetnek létre. További fogalmaink viszont már az első fogalmakból származnak (összetevés vagy elemzés útján) s így közvetve ezek is az érzéki megismerésből erednek.

(Tapasztalati tény, hogy azok, akiknek valamely érzékük hiányzik, nem alkothatnak igazi fogalmat arról a tárgyról, melynek érzékeléséhez az illető érzék szükséges. Ha az agyvelő megsérül, a fogalomalkotás is fönnakadást szenved. Továbbá: az anyagtalan, egyszerű dolgokról való eszméink (pl. halhatatlan, végtelen stb.) arról tanuskodnak, hogy őket is érzéki tapasztalásból vont fogalmaink segítségével alkottuk: az ilyen fogalmakat hasonlatossági «analóg» fogalmaknak nevezzük).

Egy másik függési viszony a következő:

Fogalmainkat kísérik is mindig megfelelő képzetek (reprodukciónak), mert a fogalom determináló ok arra, hogy a vele kapcsolatos képzet is fölmerüljön a tudatban. Azért mondja *Ariszoteles*: οὐδε ποτὲ νοεῖ ἢ νοῦς ἄνευ φαντάσματος. A reprodukció mindenütt belejátszik a gondolkodásba: a fogalomalkotásba éppúgy, mint az ítéelésbe és az ítéletek összefűzésébe. Ez az összefüggés, mint látnivaló, nem belső, hanem csak külsőséges ugyan, de a gondolkodás képzet-háttere mindig megvan: a gondolatokat a képzetek oly híven s makacsul követik, mint az árnyék. Képzetnélküli, „tisztá» gondolkodást nem tudunk fölfedezni magunkban.

## 2.

3. Hogyan van tehát mégis, hogy oly kiváló megfigyelők, mint a würzburgi iskola tagjai, s kiváltképen *Bühler* kísérleti személyei, fölfedeztek magukban „teljesen szemléletlen» gondolatokat. („Es gibt Gedanken ohne jede nachweisbare Spur einer Anschauungsgrundlage,» *Bühler*.<sup>1)</sup> Hogy ezen kijelentésnek kellő értékelésére jussunk, vegyük figyelembe a következőket:

1. Mikor egy-egy fogalom fölmerül a tudatban, bizonyos, hogy vannak ez élményben szemléletlen ismeret-élmények is: ilyen pl. a vonatkoztatási aktus, mellyel a fogalmat valamely tárgyra vetítjük, maga a fogalom jelentéstartalma stb. Hasonlóképpen van az ítéleteknél is. Mikor egy-egy mondatot megért a kísérleti személy, ennek tartalma, jelentése mintegy a szavak és képzetek között húzódik meg s ezektől független, különböző valami. De kérdés, vajjon e lelki tartalmakat önmagukban, minden szemléletlen elemtől függetlenül, elszigetelten észreveszük-e magunkban? A würzburgiak szerint igen; szerintünk ez lehetetlen. Mert szavak és képzetek akkor is vol-

<sup>1</sup> Idézve *Phil. Jahrb.* 1919. 22. l. — V. ö. *Fr. Aveling*: Confirmations expérimentales d'une théorie du processus cognitif. *Annales de l'Institut. supér. de Philos. Louvain*, II, 1913.

tak a tudatban, mikor a kísérleti személy úgy vélte, hogy puszta szemlélettel gondolat-élményt ragad meg; a csalódás onnan származott, mert a kísérő szavak s képzetek a tudat háttérében maradtak s nem kerülnek a figyelem elé. Így van ez különösen egyes könnyű szövegek gyors vagy nehéz szövegek lassúbb megértésénél (pl. «Soll die Frucht vom Baum dir fallen, darf es nicht die Blüte tun». Nietzsche. «Árnyékaért becsüljük a vén fát.» «Kein Licht kommt anders, als auf dunklen Wegen.» R. Dehmel stb., stb.) Könyven támad tehát az a benyomás, hogy itt teljesen szemlélettel gondolatok vannak a tudatban.

2. Sokszor fölmerülnek a tudatban *mellékképzetek* is: oly képzetek, amelyek a gondolkodás aktuális tárgyával belső összefüggésben nincsenek, vagyis nem annak determinálására kerültek a tudat jelen körébe (paraphantasia).

3. Sokszor fölfogunk *vonatkozásokat*, anélkül, hogy azon dolgok képzetei, melyeken őket fölfogtuk, egyidejűen világosan jelentkeznének (a valóságban azonban e képzetek megelőzték a viszony-fogalom keletkezését). Ez 'is egyik oka lehet annak, hogy a kísérleti személyek benső tapasztalásukban jelenlevő «szemlélettel» gondolatokról számoltak be.

4. *Aristoteles* és *Aqu. Szent Tamás* tételét, hogy «impossibile est intellectum... aliquid intelligere actu, nisi convertendo se ad phantasmata». (Sum. Theol. I. q 84 a 7), nem úgy kell érteni, hogy az értelmi ismeretek minden egyes részletének, mozzanatának kell, hogy egy külön képzet (*φάντασμα*) feleljen meg: hanem e bölcselők csak általános összefüggést vesznek föl az értelmi ismeretek első fogalmaink és az érzéki alap között.

Tanításuk értelme az, hogy *végző elemzésben* egész gondolati ismeretvilágunk elemei úgy keletkeztek, hogy az érzetekről egyszerű fogalmakat alkottunk s az összetett fogalmak mind ezen első elemekből származnak. Így tehát nincs oly részlete fogalmi világunknak, mely legalább is első, elemi részeiben ne függene az érzéki megismeréstől.

5. A tévedés egyik oka az is, hogy képzetnélküli gon-

dolatot látnak némely kísérlet alkalmával ott is, ahol képzet nincs, de — gondolat sincs.

Ez Binet esete.<sup>1</sup> Leányaival végzett kísérletezése során Binet képzetnélküli gondolkodásra velt bukkani oly esetben, mikor a hívó szóra a kísérleti személy vallomása szerint a hívószón kívül *semmi egyéb* sem jelentkezett tudatában. A kísérletező pszichologus itt azt a hibát követte el, hogy a képzet hiánya mellett nem vette észre a *gondolat hiányát* is.

6. Nem láthatjuk a képzetnélküli gondolkodás adatait az ú. n. állásfoglalásokban (attitűdökben) sem, mint *Ach* akarja (Intelligenz und Wille, 1905), mert ezek nem az értelmi élet tényei, hanem a törekvés körébe tartoznak.

7. Nincs «tisztá gondolat» abban az állapotban sem, mikor valaki *keresi* és nem találja a megfelelő szavakat gondolataihoz: mert ha nem is öntudatosak a szavak (vagy képzetek), mindenesetre homályosan benne vannak a tudatban, mert az ily állapotra áll az, amit *Ribot* mond: *on ne cherche que ce qu'on est sur le point de trouver.*

Gondolat és képzet (meg szó) két különböző, de egymásra utalt tényező lelkivilágunkban: egyik a másiknak elválhatatlan *Doppelgänger*-e.

<sup>1</sup> V. ö. Revue Philos. 1913. (76. köt.) 56. l.

## ÚJ KULTÚRFILOZÓFIA.<sup>1</sup>

Írta: PAULER ÁKOS.

---

Hegel óta a történetbölcselet nem vetett fel lényegesen új gondolatot. A nagy német idealista szerint a történelem szervesen egységes folyamat, melynek lényege, hogy a szellem mindjobban öntudatra s ezzel kapcsolatban szabadságának tudatára ébred. E folyamatban a különböző kultúrák csak átmeneti állomások, mintegy eszközök a kibontakozó Absolutum kezében. Az ókori keleti népeknél csak *egy* ember szabad, a görög-római világban *némelyek*, a keresztény-germán kultúrában pedig *minden* ember szabadsága nyer végzetszerűen kibontakozást.

Hegel e tanítása azon az előfeltevésen alapszik, hogy *van* abszolút, objectív igazság, melyet a különböző kultúrák fokozatosan megközelítenek. Ezt az igazságot nem az emberi szellem teremti, hanem csak meglátja azáltal, hogy magáévá teszi. Spengler nagy feltűnést keltett könyvében ép ellenkező praesuppositióra épít. Szerinte az igazság teljesen viszonylagos: nincs abszolút igazság, csak az igazságról való különböző nézetekről lehet szó, melyek csak az egyes kultúrákon belül érvényesek. Nincs oly matematika, physika, történelem, lélektan stb., melynek tételei minden időre érvényesek volnának, hanem csak görög, arab, nyugati matematika, physika, történelem, lélektan. Szerzőnk szerint ugyanis a nyugati művelődés folyamán három kultúrrendszer merült fel eddig, a görög, az «appollói» lelkű, az arab, melyet a «mágus» lélek éltet és a «fausti» kultúra. Az első Krisztus születéséig virágzott, a második az utána következő ezer esztendőt töltötte be, a harmadik

<sup>1</sup> Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band, Gestalt und Wirklichkeit 15—22. unveränderte Auflage. München 1920. 615 l.



nak haldoklását most éljük. Nem az időbeli egymásután jellemzi tehát legalapvetőbben a különböző kultúrákat — az «ókor», «középkor» és «újkor» szerinti felosztás csak felületes átnézet, — hanem a kultúrák sajátos «lelke», mely a művelődés minden alkotásában: tudományban, művészetben, erkölcsben, államéletben stb. kifejezést nyer. Minden kultúra egységes és élő organismus, mely születik, kibontakozik, elaggul s végre meghal. A haldoklást különösen az jellemzi, hogy a mélységes, hagyományhoz ragaszkodó bensőséges vallási kultúra a mérőben külsőleges technikai *civilisatió*vá válik. Ennek symptomái: a nagyvárosi élet kifejlődése szemben a vidékivel s ennek eredményeképpen egy új embertypus felmerülése, mely rationalistikus, materialista, nemzetközi, hagyomány- és vallásellenes. A vidéket lassanként felemészti a város: a belső helyett a külső kezd uralkodni, az elmélyülés helyett az expansió. Ennek természetes és szükségképi folyamánya az imperialismus, mely az elveszett lelki tartalmat hatalmi terjeszkedéssel akarja pótolni. «Imperialismus ist Zivilisation». Az ennek szolgálatában álló nagyvárosi tömeg nem egyéb mint «verbrauchter Stoff einer grossen Geschichte». Minden kultúra így végződött: a miénk most éli a halódás e nagyvárosi-expansiv, mérőben civilisatorius állapotát.

Az egyes kultúrák fejlődése és elenyészése között tehát mélységes hasonlóság áll fenn. A valóban «egyidejű» események azok, amelyek e párhuzamosság közben egyazon fejlődési, illetőleg visszafejlődési stádiumot képviselik. Szerző rendkívül szellemesen összeállított tabellában szemlélteti a különböző kultúrák időmentes parallelismusát. Egyidejű epochák például az Upanishadok, a nagy praesokratikusok, valamint Galilei, Descartes, Bacon, Bruno és Leibniz kora, mert mindegyikben fellép a «Beginn einer rein philosophischen Fassung des Weltgefühls». A következő korszakot az előbbi folyamányaképpen egy új matematika fellépte jellemzi: a görögöknél a pythagoreusok alkotják meg ezt, kik a számot mint mértéket (mennyiséget) fedezik fel; az araboknál az algebra bontakozik ki e kor-

ban, a mi nyugati kultúránkban pedig a számnak mint funciónak a fogalma merül fel Descartes, Pascal, Fermat, Newton, Leibniz tanításaiban a tizenhetedik században.

Szerző relativistikus filozófiáját nem alapozza meg, hanem — úgy látszik — olyannak tekinti, mely magából kulturbölcséletéből nyer igazolást. Alapfelfogását ezen felül, mint ő maga bevallja, Goethe és Nietzsche filozófiájára építi. Az előbbtől kölcsönzi a «lebendige Natur» és az «Urphänomen» fogalmát, az utóbbtól az «apollói lélek» conceptióját. Ennek ellentéte azonban Nietzschenél némileg más mint Spenglernél. A «dionysosi» lélek ugyanis a mámort képviseli, a «fausti» ellenben a sóvárgást. Sajnos, hogy szerző félreismeri a goethei világszemlélet történeti előfutárjait: alig vet ügyet Leibnizre s Aristotelest pedig, kinek entelecheiája éled újra Goethe «geprägte Form»-jában, teljesen félreérti (úgy véli, hogy Aristotelesnél nincs meg a kauzalitás fogalma!) s a mechanikus természet-magyarázók közé sorolja.

Az egyes kultúrák összetartozó jelenségeinek felemlítésében Spengler nagy éleselméjűséget s megkapó szellemességet árul el. Az «apollói lélek» központja a meztelen szoborban nyer kifejezést: a görög kultúra ös-symboluma a határolt, a plastikus test. A vázafestészet, a fresko, a relief, az oszlopsoros építészet, az attikai dráma, a tánc, a statikai physika, valamint a görög matematika egyaránt jellegzetes megnyilvánulásai az apollói léleknek, mely a «kosmos» fogalmában csúcsosodik. Az arab, a «mágikus» lélek ettől eltérőleg az egyes valóságban valami magasabbrendű dolognak megnyilvánulását látja. Ennek terméke az az aranyhátterű bizánci festészet csak úgy mint az algebra, az alchymia és az astrologia, valamint a kinyilatkoztatáson alapuló vallások: a kereszténység és az izlám. A fausti élek alapvonása a végtelenség után való sóvárgás, a messzeség kultusza, s alapsymboluma a végtelen tér. Ennek nyilvánulatai a kontrapunkciós zene, az infinitesimalis matematika, a dinamikai physika, a tájképfestészet, a «jezsuita catholicismus» csakúgy mint a felvilágosodás protestan-

tismusa, a modern géptechnika, a gazdasági hitelrendszer s a dynastikus, valamint a socialistikus államszervezet. Ezt az alapconceptiót viszi keresztül szerzőnk a mű egyes monographikus jellegű fejezeteiben, melyek a számok jelentőségét, a világtörténelem problémáját, a világkép symbolikáját, a térproblémát, a zene és a plastika viszonyát s más súlyos kérdéseket tárgyalnak. Mindmegannyi tárházai ezek a gazdag tudás és ritka problémaérzék gyümölcseinek, melyek e könyvet korunk tudományos irodalma egyik legélvezetesebb olvasmányává teszik.

Sajnos, hogy a részletekben való ~~első~~ eredmények nem kárpótolnak teljesen a rendszer végső megalapozottságának hiányaiért. Említettük, hogy szerző alapfelfogásának relativismusát és psychologismusát meg sem kísérti logikailag indokolni. E logikai öntudatlanság következménye azután az, hogy e relativismusát önmaga cáfolja meg azáltal, hogy lépten-nyomon áttöri az önemelte korlátokat. Ha ugyanis *minden* igazság csak egy-egy kultúrán belül érvényes, akkor nyilván nincs jogunk megformulázni oly igazságot, mely *minden* kultúrára nézve érvényes. Mert hiszen ily lépéssel már áttörjük az igazság relativitásának sorompóit, amennyiben minden kultúra *fölé* emelkedünk s öntudatlanul is azt valljuk, hogy *van* oly objectív igazság, melynek érvénye független az egyes kultúrák fel- és letünésétől. Már pedig ily igazságokat maga Spengler is fölvesz, midőn oly egyetemes tételeket állít fel, amelyek *minden* kultúrára nézve érvényesek. Ilyen, abszolút érvényre való igénynyel lép fel szerző minden alapvető megállapítása pl. az, hogy valamely kultúra akkor hal meg, ha lelke már teljesen megnyilvánult. Hasonló egyetemes tétele az is, hogy «in Weltstädten gibt es kein Innenleben mehr; es gibt nur noch psychische Prozesse» (199 l.). De hiszen már azáltal, hogy szerzőnk lehetőnek tartja a különböző kultúrák egységes morphológiájának megírását, mely minden időre és minden kultúrára nézve igaz, már áttörte relativismusát, s az egyes kultúrák gondolatvilágát átlépő és minden *kultúra* szempontjából igaz tételek lehe-

tőségét vallja. Ő maga szól oly «időtlen magaslat»-ról, melyet a kultúra morphologusának el kell foglalnia vizsgálataiban (47 l.). Spenglert is utólérte az a végzet, melyet a sophisták óta egy relativista sem kerülhet el, hogy a saját relativismusa is öntudatlanul logikai absolutismusra épít s így ami igazság van álláspontjában, azt csak ez utóbbi eszközeivel védheti meg.

Mert a kultúrtermékek relativértékűségének tanában *van* igazság. Kétségtelen — s ennek kimutatása Spengler könyvének egyik legfőbb érdeme — hogy minden kultúrának megvan a maga egyéni látószöge, melyből tudományt, művészetet, erkölcsöt, államot alkot. Az apollói, az arab és a fausti lélek valóban külön embertypusok megnyilvánulata, melyek mindegyike szükségképen másféle matematikát, physikát, építészetet és zenét hoz létre. De mindez csak különböző *fogékonyságot* és más és más irányú *tehetséget* jelent, tehát *lélektani* és nem logikai különbségeket teremt. Nemcsak az egyes kultúrát, de azokon belül az egyes fajok, nemzetek sőt egyének is más és más jellegű vonásait látják meg *egyazon* igazságrendszernek, melyet nem teremtenek, csak felfedeznek. Láttuk, hogy az előfeltevés nélkül maga a kulturális termékek relativistikus jellegére vonatkozó megállapítás sem tartható fenn. Nincs tehát apollói, arab és fausti matematika, csak oly matematikai kultúra, melynek kialakulása közben az apollói, az arab és a fausti ember más és más jellegű problémákat lát meg s azokat sajátos tehetsége szerint oldja meg. Lehet tehát szó a matematika fejlődéséről, melyet a különböző kultúrák más és más oldalról közelítenek meg s különböző eszközökkel szolgálnak. Szerzőnk logikai előfeltevései is, ha végiggondoljuk őket, erre az álláspontra vezetnek. Ennyiben műve alapvető önellenmondásban szenved.

A sok-sok mély és elmemozdító ténybeli megállapítás mellett — úgy véljük — két általánosabb jellegű tétele jelölhető meg olyannak, mely Spengler művének marsdandó értéket biztosít. Az egyik a kultúrák párhuzamosságának tana, a másik az eddig felmerült három

alapvető kultúrtypus felfedezése és szabatos körülhatárolása. Magára a történetíró munkájára talán az arab kultúrának ez új elhatárolása fog leginkább hatást gyakorolni. Mindenki, aki Plotinos, Szent-Ágoston, a manichæismus, vagy a gnosticismus gondolatvilágával foglalkozott, érezte, hogy itt valami novummal, egy új ember-typussal van dolga. A hanyatló ókorral szemben van benne egyéni melegség, pozitív lendület, sajátos mélység és frissesség, s mégis lényegesen más lelkivilág tárul itt fel, mint amelyet a tizenegyedik századtól kezdve a «középkor» mutat.

Spengler sötét jóslata a mi nyugati kultúránk közelgő végéről — még csak néhány évszázadnyi tartamot jósol annak, — sok óvatossággal mérlegelendő. Szerző figyelmét elkerüli az emberiség életének az a jelensége, melyet a kultúrák *migrációjának* mondhatunk. A kultúrák ugyanis, ha belső strukturájukra nézve zárt egységek is, ethnikai alapjukra nézve nem mindig azok. Így a görög kultúrát átveszi a római, az arab, s az európai népek életébe is áthatol s képezi mai művelődésünknek is legmélyebb alapját. A művelődési rendszerek ép ezért *kétféle* módon halhatnak meg: vagy ideális tartalmuk kimerülése, vagy az ethnikai alap elgyöngülése következtében. Az előbbire példa az arab kultúra, mely megszűnt, jöllehet az arab nép ma is él; az utóbbit pedig a római művelődés sorsa mutatja, mely ma is él a mi kultúránkban, bár a római nép nincs többé. A görög kultúra az egyetlen, mely a végtelenbe visz, — Spengler mellőzi, hogy mint Platon erosa mutatja, a görög lélek mélyén is van sóvárgás, — mely ideális tartalmát soha ki nem élheti, mert legbensőbb lényege a tudományos igazságszomj s alapvető tevékenysége az igazságnak soha véget nem érő kutatása. Ép ezért a mi kultúránk halhatatlan, csak az azt hordozó népek merülhetnek ki és enyészhetnek el. Az európai kultúrára nézve nem annyira a kultúra végéről, mint inkább bizonyos kultúrnépek hanyatlásáról lehet szó, melyek helyét azonban új népek foglalhatják el, kik majd *ugyanezen* kultúrát folytathatják.

---

## ISMERTETÉSEK, BIRÁLATOK.

---

Gustave Le Bon: *Az igazságok élete*. Fordította Benedek Marcell. Budapest, (1920.) 168 l.

Ez a könyv kulturánk mai küzdelmes állapotában akar némi megnyugvást adni az olvasónak. Szemünk láttára küzdenek egymással a legkülönbözőbb felfogások, amelyek mind a maguk számára követelik a kizárólagos igazság jogait. Le Bon ebben a küzdelemben a józan ész szavát kívánja hallatni és a küzdő feleket türelemre inteni. Látja, hogy az olyan tudás, mely visszanyúl a dolgok gyökeréig, mindig megértő és türelmes volt. A világot mindig olyan elméleti emberek pusztították, akik be voltak zárkózva ábrándjaik abszolutumába és örökkévaló igazságok birtokosainak hitték magukat. Már ebből is látható, hogy a szerző ilyenekben nem hisz és a küzdők elvakultságát azzal véli leglobban tompítani, ha megmutatja nekik az igazságok életét. A születő és elmuló igazságok látása az örök relativitás gondolatát kelti a szemlélőben és kétségtelenül csökkenti a megvalósítás irányában kifejtett erőfeszítést. Le Bon lelki alkata, amivel e kérdéshez nyúl, a XIX. század pozitivizmusából táplálkozik, mely végső gyökerében a felvilágosodás századának eszméiből szívja életerejét, azzal a különbséggel, hogy nagyobb érzéket mutat a történet iránt. Szerző filozófiájának szellemét talán leghelyesebben úgy jellemezhetnők, ha Comte követőjének mondanánk. Határtalan optimizmus él benne az emberi szellem ereje és a tudomány fejlődése felől; de éppen a fejlődés ténye a magyarázata annak is, hogy e fejlődés egyetlen mozzanatát sem tekinti abszolutnak.

A fejlődő egész valóság szeretete a forrása annak a megbecsülésnek is, melyet a mult iránt érez. Megdöbbenéssel nézi napjaink küzdelmei közepette, hogy az emberek jórésze félre akarja dobni a multat. Hogyan volnánk erre képesek? — kérdi. — Hiszen az ősök árnyai uralkodnak lelkünkön. Énünknek legnagyobb részét alkotják és ők szövik a mi végzetünket. A halottak élete tartósabb, mint az élőké, — felel a kérdésre egy comtei fordulattal. A világ mozgató rugóinak az erkölcsi erőket tartja s ezt köti lelkére a mai fiatalságnak, mely hivatva van irányítani a jövőt. A hamis eszmék pusztítóbb hatásúak, mint a legvéresebb hódítók. A társadalom vezetésére azokat tartja

hivatottaknak, akik nagy és üdvös hatású eszméket képviselnek. A bomlasztó és romboló nivelláló teóriák helyébe a kiválasztottakban való hitet óhajtja. Szerinte a népek haladása mindig a kiválasztottak műve. S mihelyt a kiválasztottak követik a sokaságot, ahelyett, hogy vezetnék, közel van a hanyatlás. A történet legnagyobb konfliktusai — úgymond — az igazság és a bizonyosság összezavarásából születtek. S csodálatos, e két dolog összezavarásától maga Le Bon sem menekszik meg. Könyvének bevezetésében az igazság fogalmáról beszél és itt a legszeszélyesebb módon keveri össze az igazságot, a bizonyosságot, a hiedelmet és a hipotézist. Az igazságot azonosnak veszi az elgondolással s azt mondja, legjobb volna, ha egyszerűen azt a fogalmat neveznénk igazságnak, amit mi alkotunk magunknak a dolgokról. Le Bon igazságfogalma nem emelkedik Protagorasén túl, akit több ízben idéz is. Sőt hajlandó csupán a gondolatot, természetesen az elgondolt gondolatot tartani az egyetlen valóságnak. Hogy ettől független igazság is fennállhatna, az előtte képtelenségnek látszik. Azt hiszi, hogy örök igazságban csak azok az emberek hihettek, akik a világot is örökkévalónak tekintették. Neki az igazság a valóság pillanatfényképe, mely csak addig igaz, ameddig az ábrázolt valóság tart. Így változik — mondja — az igazságok tartama néhány századrész másodperctől néhány ezer évszázadig. S hiszi, hogy a jövő filozófiájában az egykori változhatatlan igazságok helyét olyan igazságok foglalják el, amelyek bizonyos ideig csakugyan abszolút érvényűek, még sem örökkévalók. Nem nehéz belátni, hogy ezekben a gondolatokban Le Bon összetéveszt; az igazságok érvényességi tartalmát és megvalósulásuk tartalmát. Miért ne lehetnének mulandó tárgyakra érvényesek örök igazságok? Ha az igazságokat nem kötjük az elgondoláshoz, vagyis nem keressük az igaz vagy téves hiedelmekben, aligha fogjuk azt mondhatni, hogy úgy fejlődnek, mint minden egyéb természeti jelenség. Ha a valóság körének tárgyai születnek, nőnek és hanyatlanak, ez még egyáltalában nem jelenti azt, hogy egy más, az érvényességi körbe tartozó dologról is ugyanezt el lehetne mondani. Helyesen nem beszélhetünk az igazságok fejlődéséről, csak az igazságok megismerésének, vagyis elgondolásának fejlődéséről.

A zavaros bevezetés után szerző azoknak az alaphipotéziseknek, mint ő mondja: bizonyosságoknak fejlődését vázolja, melyek

az emberek életét és tevékenységét irányították. A vallásról, az erkölcsről, s a filozófiáról és a tudományról van itt szó. Amit a vallások és az erkölcs lényegéről mond, azok nem egyebek naturalista /aposságoknál, miket a XVIII. század bármelyik voltaireiánusa hasonló ügyes tollal szintén így írt volna meg. Az erkölcsről szólva összetéveszti az erkölcsöt és az ösztönt. Erkölcsről beszél az állatok életében, holott erkölcsről szó sem lehet ott, ahol nincs meg az öntudatos erkölcsi értékítélet. Lehet-e beszélni áldozatról a méheknél, ahol mit sem tud erről az egyén? S nem téveszti-e össze a szokással az erkölcsant az, aki azt hirdeti, hogy az etika igazi szülője a társadalmi szükségesség? Vajjon az ember nem azért élhet-e társadalomban, mert erkölcsi lény, nem pedig azért erkölcsi lény, mert társadalomban él? A filozófiában aligha lehetnek mélyreható ismeretei, aki nyugodtan le tudja írni, hogy Kant erkölcsana a jutalmazó Istenre támaszkodik, vagy ezt a két mondatot: «Demokritos azt hitte, amit később Leibniz, hogy semmi sincs értelmünkben, ami előbb meg ne lett volna érzékeinkben. Ilyenformán minden egyénre nézve csak az alkotja az igazságot, amit érzékei feltárnak előtte.» (46. lapon.) Ezt az interpretációt se Demokritos, se Leibniz nem köszönnék meg Le Bonnak. Nem csoda tehát, ha arról sincs fogalma, hogy mit jelentenek Kantnál a lélek, a szabadság és az Isten fogalmai, mint az erkölcsi ész posztulátumai.

A filozófiáról és a tudományról szólva a pozitivista Le Bon nagyon bizik a mai filozófiai irányokban. A filozófia korát elmúltnak tekinti, melyből egyetlen értékes örökségünk az a gondolkodásmód, melyet filozófiai szellemnek lehet nevezni. «Ennek lényege az, hogy a különösből kivonja az általánost és szintéziseket épít azokból az apró anyagokból, melyeket a kutatók ezrei halmoztak fel. A modern tudomány joggal nézi le a filozófiát, melyet kutatásai segítségével megelőzött, de soha sem lehet meg filozófiai szellem nélkül. Csak ennek segítségével bontakozhatnak ki minden korban az általános elvek a tényeknek abból a porából, ahonnet származnak.» (139. lapon.) Ez az idézet is mutatja, hogy Le Bon nem látja világosan a filozófia és a szaktudományok mibenlétét és egymáshoz való viszonyát. Az a bizonyos kíváncsi filozófiai szellem nem valami csodaforrás, amibe be kell mártani a szaktudomány eredményeit, hogy egységet és értelmet kapjanak, hanem teoretikus tételekre támaszkodó meggyőződés, mely aligha szereshető meg, ha e



tételek érvényességét tagadjuk. Le Bon a mai tudomány fogatkozásait is látja, de ebben mégis bízik, mert «akárhogy áll is a dolog a tudomány mai határaival, fölfedezései kétségtelenül olyan uralomhoz segítették az embert a természetben, mely valamikor bizonyára egyenlő lesz a régi istenek képzelt uralmával.» Szerző, úgy látszik, bízik abban a korban, mikor az emberiség mint egész fog lépni az istenek helyébe.

Könyve az írásnak nem közönséges ügyességével készült, de a benne fejtegetett kérdések nem Le Bon lelkialkatához és szellemének irányához illenek. Éppen azért nem is mutatták meg szerzőnek titokzatos arcukat. Az alkalmazott pszichológia az ő igazi területe, s ennek a könyvének fordításával nem nyert a magyar irodalom.

Nagy József.

**P. K. Oesterreich:** *Einführung in die Religionspsychologie als Grundlage für Religionsphilosophie und Religionsgeschichte.* Berlin, 1917. 156. lap.

Azok után a figyelemreméltó cikkek után, melyeket Oesterreich tübingai egyetemi tanár a vallásbölcsezet köréből közzétett, méltó várakozással tekintettünk nagyobb, összefoglaló jellegű munkája elé, de mindjárt ki is jelentjük, hogy nem minden irányban elégitette ki ezt a várakozásunkat, jobbat, teljesebbet, tökéletesebbet vártunk volna tőle.

Így mindjárt a könyv címét, mely a valláslélektant úgy tűnteti föl mint a vallásbölcsezet és vallástörténet alapját, elhibáztattnak tartjuk, mert meggyőződésünk szerint a valláspszichológia és vallástörténet mint *mellérendelt* szakok szolgáltatják a tényeket a spekulatív szaknak, vagyis a tulajdonképeni vallásbölcsezetnek. Nem állapítja meg helyesen a valláspszichológia és vallástörténet viszonyát sem, amennyiben e két tudomány nála egybefolyik, anyaguk azonos, csak szempontjaik eltérők, holott e két tudománynak a tárgyköre is más. A vallástörténet feladata ugyanis a múlt és jelen összes népeinél észlelhető vallásos jelenségeknek történeti vizsgálata, közelebbről az ú. n. objektív vallás vizsgálata, míg a valláspszichológia ezzel ellentétben a jelen, a személyes, röviden a szubjektív vallással foglalkozik. Az első az emberiség vallásos fejlődését és ennek törvényeit állapítja meg, a második ellenben kimutatván a vallást mint az emberi szellem sajátos ténykedését, annak politikai feltételeit, törvényeit jelöli meg. Igaz ugyan, hogy e két szak egy-

másra van utalva és hogy pl. a vallástörténetben pszichológiai interpretáció nélkül nem lehet boldogulni, de azért a kettőnek oly egymás mellé állítása, ahogy Oesterreich teszi, legalább nézetünk szerint, nem helyes. Nem logikus végül a mű beosztása, amely először a kinyilatkoztatás formáit ismerteti (az alapvető rész után) és aztán a vallásosság fokozatait, még pedig eléggé szokatlanul, egyoldalú forrásanyag alapján, a pygmeusok és «nagynővésű» primitívek vallásosságát. A művet befejezi egy rövid vázlat a valláspszichológia parapszichológiai problémáiról.

De ha kellett kifogásokat is tennünk, szívesen elismerjük azt is, hogy a szerző nagyon sok jót is mond. Így pl. igen sikerültnek tartom a vallás következő meghatározását: «A vallásosság áll emberfeletti lényegiségekhez való kedélyi és akarati vonatkozásokban, mely lényegiségek eshetőleg, de nem szükségszerűen a személyes tapasztalat tárgyai lehetnek, de mindenesetre valóban létezőknek ismertetnek el. «Legérdekesebb és egyben legértékesebb a második rész, mely «a kinyilatkoztatás formái» cím alatt a víziók különböző fajait, a glossolaliát, illetőleg az inspiráció többi fajtát, végül a belső lelki kijelentést ismerteti és mindmegannyit a vallásos irodalomból vett bő példákkal illusztrálja. Elemzései igen tanulságosak és közben sok talpraesett kritikai megjegyzést is tesz. Így pl. visszautasítja Simmel azon nézetét, mely a haza, a kaszt, vagy a becsület kultuszát egy sorba helyezi a vallásos érzéssel, vagy helyesen ráutal a «tapasztalat» szóval történni szokott visszaélésre, holott hittapasztalat és tényleges tapasztalat között nagy a különbség. Érdekes az utolsóelőtti fejezet is, bár tartalma szerint inkább a mű élére kellett volna tennie. Sajátságos, hogy itt a szerző az ősmonoteizmus hipotézise mellé áll és sajnálni való, hogy a mű végéig nem tűnik ki határozottan, hogy a szerző maga hisz-e az istentapasztalat realitásában vagy sem, bár a naturalizmustól nagyon is távol áll. A zsidóság és kereszténység viszonyára nézve körülbelül az a nézete mint Hermann Cohené.

Azonban mindenkép hálával fogadjuk, hogy egy hivatásos filozófus oly kedvvel foglalkozik a vallásos problémával és Raoul Richter, von der Pfordten s mások kezdeményezése után ilyen tartalmas és tanulmányozásra érdemes munkával lépett fel. Örömmel várjuk kutatásai folytatását, illetőleg az ígért második bővített kiadást, mert arról a mű kétségtelenül meggyőződött, hogy a szerző vallásos sensoriummal rendelkezik, amely nélkül pedig az e téren való kutatás csakis meddő lehet. *Szelényi Ödön*

Az Athenæum évenként hatszor jelenik meg:  
január, március, május, július, szeptember és  
november 1-én.

---

*Kéziratok Nagy József egyetemi m. tanár, főtitkár  
címére (Budapest, VII., Elemér-utca 35.) küldendők.  
Tudakozódások és felszólalások egyesületi ügyekben  
Enyvvári Jenőhöz (Budapest, IV., Gróf Károlyi-utca 8.)  
intézendők.*

---

***Lakásváltozás Enyvvári Jenő titkárnak  
bejelentendő.***

---

**Tagságra és előfizetésre Enyvvári Jenő titkárnál  
lehet jelentkezni.**

**A tagsági és előfizetési díjak (évi 10 K) Jász Géza  
pénztároshoz (Budapest, VII., Damjanich-utca 36)  
küldendők.**



A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA HOZZÁJÁRULÁSÁVAL

KIADJA

A MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG

■

PAULER ÁKOS és KORNIS GYULA

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

## TARTALOM.

### Értekezések.

Dr. RITOÓK EMMA : Művészi alkotás és művészi forma	49
VÁRKONYI HILDEBRAND : A szemlélettelen gondolkodás kérdése	69
PAULER ÁKOS : Új kultúrfilozófia	82

### Ismertetések, bírálatok.

GUSTAVE LE BON : Az igazságok élete. Ism. Nagy József	88
P. K. OESTERREICH : Einführung in die Religions- psychologie als Grundlage für Religionsphilosophie und Religionsgeschichte. Ism. Szelényi Ödön	91

---

## *A Magyar Filozófiai Társaság Könyvtára*

### I. kötet: Leibniz

#### Halálának kétszázadik évfordulója alkalmából

Irták: Alexander Bernát, Dénes Lajos, Dienes Pál, Finkey  
Ferenc, Pauler Ákos, Rácz Lajos, Révész Géza, Szemere  
Samu, Tankó Béla, Vida Sándor.

*Ara harminc kor. Tagtársainknak húsz kor.*

### III. kötet: Okság és törvényszerűség a fizikában.

Irta: Dr. Bognár Cecil.

*Ara húsz korona.*

Az Athenæum évenként hatszor jelenik meg:  
január, március, május, július, szeptember és  
november 1-én.

*Kéziratok Nagy József egyetemi m. tanár, főtitkár  
címére (Budapest, VII., Elemér-utca 35.) küldendők.  
Tudakozódások és felszólalások egyesületi ügyekben  
Enyvvári Jenőhöz (Budapest, IV., Gróf Károlyi-utca 8.)  
intézendők.*

---

*Lakásváltozás Enyvvári Jenő titkárnak  
bejelentendő.*

---

**Tagságra és előfizetésre Enyvvári Jenő titkárnál  
lehet jelentkezni.**

**A tagsági és előfizetési díjak (évi 10 K) Jász Géza  
pénztároshoz (Budapest, VII., Damjanich-utca 36)  
küldendők.**